ف

هو

اساس طبع في العداد هم اعلی

وذالك كالف في فؤادل

اساس طهور في العداد جمرا على
وذالك كاشف ع في فؤادل

هو

اساس طلعت فی العداد جهرا علی

وذالک کاشف عن فوادل

باقی بهذا المجلد

نقد النصوص جامی شرح بر فصوص

شرح لمعات جامی

در تحقیق معنی ... در اصطلاح صوفیان

لمعات عراقی

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس بیکرانی کز آیینهٔ جهان از لمعات انوار او روشن است و روضهٔ جنان از نفحات
اسرار او گلشن است ای بعی تو آفتاب و اعیان لمعات وای کشته تو با صفات آیینه ذات
رونکی کر کند دست اجل قطع حیات خواهم که مرا دهی بتوحید ثبات و درود بیکران بر کاملی که
جمیع انبیا مر استظهور او بوده اند و سایر اولیا چهره فقر بر آستان او سوده اند
ای خاک رهت بچشم من آب حیات از نور تو تابان شده هر سو لمعات چون ذوق
جان رسد بر کرداب ممات خواهم که شوم به آخرة اهل نجات معروض ارباب
وفا و اصحاب صفا آنکه چون جناب ولایت مآب هدایة اطوار مبنای جمال و حسن
ساقی در جام جهان نمای فخر الدین ابرهیم شهریار همدانی مشهور به عراقی رحمه
الله بوحده و ذاته توجه در قدم جمعی درویشان که مقصود او در میان ایشان بود
با اضطرار مسافرة بلاد هند اختیار نموده و در شهر ملتان به خدمت مرشد
کامل جیبا شیخ بهاء الدین زکریا رسیده و پای توفیق به اقلام تحقیق طغرای سعادت
بر نامه عبادة او کشیده و مدتها نعی ارادت ملازم عتبهٔ شیخ بوده و این ابیات
سعادت آیات از قصیده ایست که در مدح او فرموده شیخ شیوخ جهان
قطب زمین و زمان غوث سمر انس و جان ما للمعشوق رقابت من بیکنس بر
مشرق نور یقین صبح ضمیرش به شب نو بده آفتاب دیده ادراک او ناظر الحکما
لوح جبیتم دل پاک او مشرق ام الکتاب خاطر وقاد او کاشف اسرار غیب
بر تو انوار او محرق نور حجاب بر سر اکر انجهان کیست امام زمان نشنوی ان
اسمان غیر زکریا جواب و بعد از نفحات شیخ برای اتمام طریقه و احکام حقیقه التجا
بحضرة مالک الممالک احزوی سالک مسالک معنوی شیخ صدر الدین محمد بن
اسحق قونوی برده و این معانی شریفه و خیالات لطیفه از قصیده ایست کرده

وصف

وصف او بنظم آورده نظم عرش فرسا همتی کر مرغ همت او بر تر از عرش آشیان
دارد زان سوی کاینات صحرائیست او در ان لامکان مکان دارد ذرهٔ از فروغ
انوارش آفتاب شرفشان دارد شمه از نسیم اخلاقش روضهٔ دلکش جنان
دارد کرد خاک درش نکرد دیو زانکه جبریل پاسبان دارد و چون آن حضرة
مرآة روح او را روشن و صافی یافته مانند آفتاب بر آن آیینه اشراق امین یافته
و مقاصد فصوص الحکم برا بین وجوه برای او کفته و جواهر زواهر به الماس توفیق
به رای او سفته و او بعضی از تحقیقات فصوص و فتوحات مکی در سلک رشتهٔ
رسالهٔ لمعات نظم نظری مطبوع نوشته و چون فقیر از مطالعهٔ آن حظی وافر
محظوظ کشت و مباحث ارجمند در طی آن ملحوظ شد خواست که تایید ماهیه
به عبارات فصوص و فتوحات نماید و اکر عقدهٔ در عبارة رساله باشد به
بنان بیان کشاید تا سید انکه تمهید این معانی و تشیید این مبانی بر وفق مکاشفه
کاملان و مشاهدهٔ واصلان باشد اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه
وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه الحمد ای جنسه سواء فی الفاعل والمفعول
وهو لطها رصفات الکمال لله ای مخصوص به فلا حامد الا هو ولا محمود الا هو
قال الشیخ فی الفص النوحی الکل السنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق ولذلک قال
الحمد لله رب العالمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنی والمثنی علیه لقد کنت
دهرا قبل ان یکشف الغطا اخالک ای احسبک انی حامد لک شاکر فلما اضاء الصبح اصبحت شاهدا
بانک مذکور و ذکر و ذاکر الذی نور وجه حبیبه ای حقیقة محبوبه المسماة
بالحقیقة المحمدیة وهی مرتبة الاحدیة ای الوجود بشرط لا شیء و بعدها مرتبة
الواحدیة ای الوجود بشرط جمیع النسب والشئون بتجلیات الجمال ای بانوار تجلیات
جماله فتلالأ ای نور اای لمع نوره من وجه حبیبه فنور ای تمیز عن نسبة تلالأ الوهیة

وفي الحديث الصحيح في بدو الخلق ان الملائكة تعجبت خلقة آدم صفوفا ينظرون بلا لا يوله
محمد ويقولون سبحان الله استحسانا لما يرون وانبصر الله فيه اي محبة غايات انواع حبيبه
الكمال ففرح به اي بابصار وجه حبيبه سرمدا اي فرحا وبهذا اشارة الى قول الشيخ في
الفص الآدمي وهو ان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر
يكون كالمرآة والمشهور ان نسبة الفرح واشباهه الى الله باعتبار الغاية وذهب
الشيخ الى انها محمولة على الظواهر بلا تاويل كما ذهب اليه المحدثون وقال في معظم
الفتوحات الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه
حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا
غلط تبين لا خفاء به وقال ايضا هنا ان يجل العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا العماء اتصف
الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء التي بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشبش
والفرح والمعية واكثر النعوت الكونية فرد ماله وخذ ما لك فله النزول ولنا العروج
ومصنف در لمعه بيست وسوم كويد هر صفة كه عاشق بدان متصف شود چون
حيا وشوق وفرح وضحك بلا هر صفة كه عاشق بدان مجبول است باصالة صفة
محبوب است تا نبود وبيش محب امانت است صدره على يديه وصافاه اي قدمه
اخذا له على يد عنايته واحبه محبة صافية والحال ان آدم لم يكن شيئا موجودا
مذكورا بين الخلائق وهذه اشارة الى قوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين اي ماء العلم وطين العين ومقتبس من قوله تعالى هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ولا القلم وهو العقل الكلي كاتبا للحروف والحقائق
المندرجة فيه اجمالا ولا اللوح اي النفس الكلية مسطورا لنقوش تلك الحروف
تفصيلا فان قلت تنوير الحقيقة المحمدية عبارة عن ابرازها بصورة القلم ولذلك
عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن القلم بنوره وقال اول ما خلق الله نوري فكيف يكون

ذلك

ذلك الشيء قبل كتابة القلم وهي لا تنافي عن وجوده قلت وجود القلم مقدم بالذات على
كتابته وان كانا في الزمان معا فهو اي حبيبه مخزن كنز الوجود اي مظهر الذات ومجمع الاسماء
الحسنى كلها قال تعالى كنت كنزا مخفيا ومفتاح خزائن الجود اي الاسماء والصفات
وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات الفتح خزائن من المنن الالهية
وقيل ان الواجد والموجد بما من الوجدان والمراد بالاول العبد وبالثاني الحق وتوجهه
الى محمد صلى الله عليه وسلم باعتبار التجلي الوجودي وهو ظهور الحق بصور الاعيان
في الخارج وصاحب لواء الحمد فانه يوم القيمة فان انسا رضي الله عنه روى عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم في اثناء حديث طويل في الشفاعة فاستاذن على ربي فيؤذن
لي ويلهمني محامد احمده بها لا تحضرني الان فاحمده بتلك المحامد ويلائم هذا الفتاح
القران بالحمد والتعبير من اسمه في التورية بالحمادين واشتقاق اسمه منه وقال الشيخ
في الباب المذكور لواء الحمد هو حمد الحمد وهو الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال ولا يدخل
فيه شك ولا ريب انه حمد لانه لذاته يدل الا ترى لو قلت في شخص انه كريم يمكن
ان يصدق هذا الثناء وان لا يصدق فاذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق
الامتنان والاحسان شهد العطاء لذاته بكرم المعطي فلا يدخل في ذلك احتمال
فهذا معنى حمد الحمد وهو المعبر عنه بلواء الحمد وسمي لواء لانه يلتوي على جميع المحامد
فلا يخرج فيه حمد لان به يقع الحمد من كل حامد وهو عاقبة العاقبة فافهم و
صاحب المقام المحمود قال النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا هو الذي اشفع فيه لامتي اللهم ابعثه المقام المحمود الذي
وعدته وارزقنا شفاعته وقال الشيخ في الباب المذكور هو الذي يرجع اليه عواقب
المقامات كلها واليه ينظر جميع الاسماء الالهية المختصة بالمقامات وهذا
المقام هو الوسيلة الذي لسان حقيقته ومرتبته لبيان نعته ومنقبته بقوله

ولنحو ان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي يعني اني اصل آدم وابوه من
حيث المعنى وان كنت فرعه وابنه من حيث الصورة وذلك لان حقيقة محمد صلى الله
عليه وسلم ومعناه هو الروح الاضافي الذي نفخ منه بنفخه في آدم هي بعد معناه
فمعناه اصل معنى آدم وعبر عنه بقوله فلي فيه معنى شاهد بابوتي وهذا البيت
من القصيدة التائية للشيخ شرف الدين ابي حفص عمر بن علي السعدي المصري
المشهور بابن الفارض قدس سره ومصنف فرمايد بقصيده كه مطلعش اينست

شهبازم وشكار جهان نيست درخورم تا كه بود كه از كف ايام بر پرم

كفتا بصورة اگرچه ز اولاد آدمم از روى مرتبت بهمه حال برترم خورشيد آسمان
ظهورم عجب مدار ذرات كاينات اگر گشت مظهرم آفتاب آسمان مرتبه ظهور
وجميع اشيا بمثابه ذرات مظاهر نور منند وظهور همه از من است مصطفى صلى الله
عليه وسلم فرمود ان الله تعالى خلق الخلق ثم رش عليهم من نوره چون بنگرم در
آيينه عكس جمال خويش گردد همه جهان بحقيقة مصورم چون در آيينه
مشهود عكس جمال خود كه جامع جميع حقايق است مشاهده كنم همه جهان بدان
آيينه بنمايد چه همه اجزا حقيقه جامعه منند وبسط اين سخن در لمعه ششم
مى آيد ارواح قدس چيست نمودار معنيم اشباح انس چيست نگهدار پيكرم
ارواح قدسيه نمودار حقيقه منست واشباح انسيه نمودار حقيقه منست
واشباح انسيه در هر عصر حافظ صورتى از صور منست كه بقدر استعداد اهل آن
عصر بود نيكم بحر محيط رشحه از فيض فائضم نور بسيط لمعه از نور زاهرم اين
فائض گويد ومن طلعى النور البسيط كلمعة ومن مشرعي البحر المحيط كقطرة
والمراد بالبسيط المنبسط على الحقايق والاعيان از عرش تا بفرش همه ذره بود
در پيش آفتاب ضمير منور هم قال ابو يزيد لو ان العرش مائه الف الف مرة وفي زاوية

كتوليا

من زوايا قلب العارف ما احس به وتحقيق اين در لمعه نوزدهم خواهد آمد
روشن شود زروشني ذات من جهان گر پرده صفات خود از هم فرو درم
از پرده صفات بشرى بيرون آيم جهان از نور من روشن شود وليكن اگر فرمايند
عالم بسوزد از سبحات جلال من از روى لطف گر بجهان بنگرم صفات جلال
من مقتضى افناء عالم است وصفات جمال من مقتضى ايجاد وچون آن عالم معدوم
مى شود وموجود مى گردد وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ودر
ديوان شيخ عراقى چنين يافتم كه عالم بسوزد از سبحات جلال من گر پرده جمال خود
از هم فرو درم روشن تر از وجود شود ظلمت عدم از روى لطف گر بجهان از
بنگرم واكنون بيت اول ناظر است بحديث ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وتحقيق
آن در لمعه سيزدهم خواهد آمد آنهم كه زنده گشت از وخضر جاودان آن
آب چيست قطره از حوض كوثرم آب حيوة كه بقاء بالله است وخضر از آن زنده
است قطره از كوثر هدايه وعنايه منست وآن دم كز و مسيح همى مرده زنده كرد
يك نفخه بود از نفس روح پرورم حقيقة محمديه در هر عصر بصورتى مناسب
اهل آن ظاهر مى شد تا آخر با كمل صور ظهور فرمود پس جميع انبيا مظاهر او بوده اند
وساجدين در الذي يريك حين تقوم وتقلبك في الساجدين اشارة بان مظاهر
است والنفث هو ارسال النفس مجمع بحر ظهور وبحر بطون هر دو ابهم
در من ببين كه مجمع بحرين اكبرم موسى وخضر در طلب مجمع چنين لب تشنه اند
بر لب درياء اخضرم حق انديا نكه رخ خوب من نديد آخر نظاره كن رخ انور كه بنگرم
نورم كه از ظهور من اشيا ظهور يافت ظاهر تر است هر نفس انوار ظهورم
اوصاف لايزال ز من آشكار شد بنگر بمن كه آيينه ذات انورم هر نور كه آشكار

شد از مشرق وجود عین منست یکبار از آن نیز برترم بر لوح کائنات انچه قلم ثبت
کرد حرفی بود همه ز حواشی دفترم زان رو که اسم غیر مسماست نیز سد هر لحظه
کنیتی دگر و اسم دیگرم فی الجمله مظهر همه اسماست ذات من بل اسم اعظم بحقیقه
چو بنگرم ذات من بحسب صورة مظهر جمیع اسما والهیست و بحسب حقیقة عین اسم
اعظم که جامع همه است صلوات الله علیه وعلی آله الواصلین الیه من النبیین هذا
مبنی علی ما رمز الیه صلی الله علیه وسلم ابو آدم حقیقه وللصدیقین المصدقین
بالحقایق من غیر کسب لغلبة الاستعداد والشهداء ارباب الشهود اما بعد
کلمه چند در بیان مراتب عشق که عبارت از حقیقه مطلقه وغیب هویه وجود بنسبت
بشرط لا شیء است بر سنن و طریق که سوانح العشاق که مصنف امام احمد غزالی
قدس سره وی و برادر امام محمد غزالی است و شیخ عین القضاة همدانی نیست و قبر
او در قزوین است و وفاة او در سنه عشرین و خمسمایه بوده و شیخ عراقی
حکایات عشق او در مثنوی نظم فرموده بزبان وقت و قدر استعداد زمان
املا کرده می شود تا آئینه معشوق نمایی هر عاشق آید و چهره مطلوب حقیقی
به طالبان صادق نماید بدانکه معشوق مرتبه از مراتب عشق است و مرتبه عشق
باعتبار اطلاق و تنزه برتر از آنست که بقوه فهم و بیان که شأن اهل ظاهر است
بیرون سرا پرده جلالة او توان گشت یا بدیده کشف و عیان که شأن اهل باطن
است بجمال حقیقة او نظر توان کرد لا یدرکه الابصار تعالی العشق عن سمة
الوصال و عن وصف التفرق والوصال فان الفراق والوصل فرعا الاثنینیة و
وقد قالوا لیس فی الدار غیره دیار سیما اجل شی عن خیال لا عن الاحاطه والاشتمال
لما جل الحق تعالی عن خیالنا اجل عن احاطتنا به و عن التمثیل بمثال قریب کما جل
عن المثل بصنفه فسبحانه تعالی من توحد بالکمال تقدس من تفرد بالجلال بر اه سوته

اهل

اصحاب حق و یعرفه به ارباب حال تعالی لیس یوجد فی مکان ولم یوجد بمکان منه
خال هو المقصود فی الاحوال طراً سوالمحمود فی کل الفعال به تشق عزة یعنی دیده
صفات و تعینات که مقتضی عزة اوست باختیار محتجب است و بجمال استغنا متعزز
ان الله لغنی عن العالمین شیخ صدر الدین گوید ان شاء ظهر فی کل صورة وان
شاء لم یتصف الیه صورة و مولانا عبد الرزاق کاشی قدس سره در شرح فصوص
الیاسی گوید کلما شاء فی ظهر ای صورة شاء فینضاف الیه ما یضاف الی تلک
الصورة وان شاء لم یظهر فی صورة اصلا وهو فی کل صورة موطن و مقام
وظهور و بطون منزه عن ذلک کله غیر مقید بتحدید ولا اللاتحدید ولا بالاطلاق محجب
ذات او صفات و تعینات اوست و تحقیق این در لمعه سیزدهم خواهد
آمد و صفاتش مندرج در ذات مانند اندراج اعداد در واحد شیخ در مقدمه
فتوحات فرماید که کون الباری عالما حیا قادرا الی سایر الصفات نسب و
اضافات له لا اعیان زائدة لما یؤدی الی نعتها بالنقص اذ الکامل بالزاید
ناقص بالذات عن کماله بالزاید وهو کامل لذاته فالزاید بالذات علی الذات
محال و بالنسب والاضافات لیس بمحال ففهم و عاشق جمال او که باطن وجود است
جلال اوست که ظاهر وجود است جمالک فی کل الحقایق سایر ولیس له الا
جلالک ساتر و جمالش مندرج در جلال مانند اندماج واحد در اعداد وگاه اطلاق
جمال و جلال بعکس آنچه گفتیم کنند و در لمعه سیزدهم خواهد آمد علی الدوام
از ازل تا ابد خود از روی محبة با خود از روی حسن عشق بازد و بغیر خود
نپرداخته غیر او نیست هر لحظه از روی معشوقی پرده و حجاب بر انداخته
و بقدر استعداد عاشق رو بتجلی کند و هر نفس از راه عاشقی پرده و دستانی
آغازد و بلباس استعدادی که از تجلی اول حاصل شود طلب تجلی دیگر کند و تحقیق

این در لمعهٔ هفدهم خواهد آمد مصنف در ترجیع فرماید عشق در پرده می نوازد
سازعاشقی کو کر بشنود آواز در پردهٔ تجلیات ساز معشوقی می نوازد طالبی
کوش می باید کر بشنود و مظهر تجلی شود هر نفس نغمهٔ دکر ساز دهر زمان نغمهٔ کند
آغاز هر نفس اندوی معشوقی تجلی دکر کند و هر زمان انداه عاشقی طالب تجلی دکر
شود کل یوم هو فی شان همه عالم صدای نغمهٔ اوست کر شنید اینچنین صدای دراز
عالم فرع تجلی اوست و هرکز انقطاع نخواهد یافت راز او انجهان برون افتاد خود
صدا کی نکاه دارد راز نسر ذات وصفات او بواسطهٔ جهان ظاهر شد چه جهان
صدای نغمهٔ اوست و از صدا کتمان سرچشم نتوان داشت سر او از زبان هر ذره
خود تو بشنو کر من نیم غماز ان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا یفقهون تسبیحهم
بعضی تسبیح اشیا را تاویل کرده اند وکفته اند نیست تسبیحها بجز دلالت الحال
زصنع بر صانع و شیخ بر آنستکه عالم حی ناطق است وچنانکه استواحق تاویل
نمی کند تسبیح اشیا در مذهب و ماول نیست و در باب هفتاد و سیوم از فتوحات
فرماید اهل الکشف یسمع نطق کل شیء من جماد و نبات و حیوان یسمعه المقید
باذنه فی عالم الحس لا فی الخیال کما یسمع نطق المتکلم من الناس والصوت من اصحاب
الاصوات فما عندنا فی الوجود صامتا اصلا بل الکل ناطق بالثناء علی الله کما
انه لیس عندنا فی الوجود ناطق اصلا من حیث عینه بل کل عین سوی الله صامته
لا نطق لها الا انها لما کانت مظاهر کان النطق للظاهر هر زمان بصد زبان راز
خود با سمع خود کوید هر دم بصد کوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظهٔ بصد
دیده حسن خود را بنظر خود عرض کند هر لحظه بصد روی وجود خود را بشهود
خود جلوه دهد چه حقیقه مقدسهٔ او عین اشیاست و نسبهٔ تعینات با وی بنسبه
امواج بدریاست وصف او از من شنو که محرم سرا پردهٔ وحدتم تجلی فی صامت

ناطق

ناطق بغیر عیون ثم کسر الحواجب ای تجلی فی مظهر صامت ثم فی مظهر ناطق فانه انطق
کل شیء باطنا والترتیب باعتبار وجود هما وکان ذلک التحدیث باشارة خفیة ثم
باشارة اخفی دانی چه حدیث میکند در کوشم میکوید بزبان من عشقم که در دو
کون مکانم پدید نیست عنقاء مغربم که نشانم پدید نیست این بیت اشارة بمرتبه الاطلاق
است والعنقاء طایر عظیم طویل العنق هلک بدعاء نبی اصحاب الرس وهو حنظله
بن صفوان وسمیت عنقاء مغرب بضم المیم لانها تغرب بکل ما اخذته وحذفت التاء
علی طریقه قولهم لحیه ناصل ز ابروی وغمزه هر دو جهان صید کرده ام منکر
بانکه تیر و کمانم پدید نیست هرچند من تیر و کمان محسوس ندارم اما صفات من تیر
وکمان منست و بان صید تعینات دنیوی واخروی کرده ام و همه را بغیر ال حقیقه خود
بسته ام چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم وز غایت ظهور عیانم پدید نیسته
سبحان من لیس لوجهه نقاب الا النور ولیس لوجهه حجاب الا الظهور کویم بهر زبان
وبهر کوش بشنوم وین طرفه ترکه کوش و زبانم پدید نیست در مرتبه تنزیه کوش و
زبان من ظاهر نیست و در مصطفی تشبیه همه کوشها و زبانها کوش و زبان منست
چون هرچه هست در همه عالم همه منم مانند در همه عالم از انم پدید نیست چه مثلیت
مقتضی تغایر است وهرچه رنک و جود کیرد خواه در ذهن و خواه در خارج عراق
لیس کمثله شیء مقدمه بیا نکر در اثناء هر لمعه از ین بیست و هشت لمعات که بر وفق
بیست هشت حرف واقع استایمالی کرده می آید بحقیقتی مطلق منزه است از تعین و
اعتبارات حتی وجوب و اطلاق خواه حبش نام نه و یکو مقتضی حیا الحب باخه متعلق
وکاسی بحیا سن عن الحسن جلتی بخواه عشق و بعضی تعبیر از ان حقیقه بوجود کرده اند
و بعضی بوحده و بعضی بنقطه شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات کوید الحب
مقام آلهی فانه وصف به نفسه والعشق افراط المحبة و کنی عنه فی القرآن باشدة الحب فی

قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله وقد وصف الحق نفسه في الخبر بشدة الحب
غير انه لا يطلق على الحق اسم العشق والعاشق والمعشوق والعشق التفات الحب على المحب حتى
خالط جميع اجزائه مشتق من العشقه اذ لا مشاحة ولا مضايقة في الالفاظ
عين القضاة قدس سره فرمايد سی وسه روی وماه تمامست خوانم   يا آهوی
افتاده بدامست خوانم زين هر سه بگو تا بكدامست خوانم كز رشک نخواهم
كز بنامت خوانم واشارتی بعوده می آيد بكيفيه سير معنوی او در اطوار و
ادوار جبروت وملكوت ومثال وملك وسير او در مراتب استيداع و
استقرار عشق در انسانست واستيداع او در باقی مراتب تنزلات هو الذی
خلقكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع ظهور او بصور معلومة علميه
كه اعيان ثابته اند وبصور حقايق خارجيه وبيرون او بكسوة معشوق
كه واجبالست والله عبارة ازوست وقال الشيخ في الفص الابراهيمی ان الحكماء
وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر الى العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات
قديمه ازليه لا يعرف انها اله حتى يعرف المالوه ودر باب هفتاد وسوم
از فتوحات فرمايد مدلول الله يطلب العالم بجميع ما فيه فهو له كاسم الملك
والسلطان فهو اسم للمرتبة لا للذات والواحد اسم ذاتی لا يتوهم معه كثرة
على غير العين فلهذا لم يصح ان يكون الله اول الاسماء فلم يبق الا الواحد حيث لا
يعقل منه الا العين من غير تركيب ولو يسمى بالشیء السميناه بالشیء فكان اول
الاسماء لكنه لم يرد في الاسماء الالهيه الشیء وعاشق كه گفتيم مگفتست وبانظر ای
عاشق بمعشوق عينا كه مقام قرب فرايض است وازو معشوق در عاشق
حكما كه مقام قرب نوافل است وفرق ميان قرب فرايض وقرب نوافل آنست كه در
قرب فرايض حق تعالى فاعل ومدركاست وعبد آله اوست ودر قرب نوافل بعكس آنست

وحديث

وحديث قدسی بدين نا بست در لمعه چهارم می آيد قال الشيخ في الباب الثالث والسبعين
من الفتوحات اندرج الممكن في الواجب الوجود لذاته عينا واندرج الواجب الوجود
لذاته في الممكن حكما واندراج هر دو در سطوة وحدة او يعنی عشق جمعا من غير تمييز
بين الواجب والممكن وهنالك اندرج العاشق والمعشوق في سطوة وحدة العشق
اجتمع الفرق وارتتق الفتق ای تبدل الفرق والفتق بالجمع والرتق واستتر النور في
النور وبطن الظهور في الظهور ای استتر نور العاشق والمعشوق وبطن
ظهورهما في نور العشق وظهوره فنودی بلسان الحال من مرتبة الاطلاق ومن
وراء سرادقات العزة ای التعينات ع الا كل شیء ما خلا الله باطل روی ابو هريره
عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل
شیء ما خلا الله باطل والمصرع الآخر وكل نعيم لا محالة زائل وفي فتوت القلوب
لقد لطف فلم يظهر لدی وكيف يدرك من بالعين مستتر فصرتا سعی لا آثار
لنا سمت وغابت العين لا اسم ولا اثر ای غابت عين العاشق والمعشوق وعين
المعشوق في العشق فلا اسم من العاشق ولا اثر من المعشوق وبرنداشته استار
التعينات للواحد القهار فاستهلكوا فيه حضرة مولانا شرف الدين علی يزدی
قدس سره فرمايد ملك هستی با ملك جز واحد قهار نيست قهرش انگه كو بغير او دعا وی
او ديار نيست **لمعه اول** چنانچه اشتقاق عاشق ومعشوق بحسب لفظ از عشق
است اشتقاق ايشان بحسب حقيقه هم از عشق است چه عشق حقيقه مطلقه است
وعاشق آن حقيقه است با قيد امكان ومعشوق اوست با قيد وجوب وعشق
در مقر عز ومقام اطلاق خود از تعين عاشقی ومعشوقی منزه است سبحان ربك
رب العزة عما يصفون شيخ در مقدمه فتوحات فرمايد من وجب له الكمال الذاتی
والغنی الذاتی لا يكون علة لشیء لانه يؤدی كونه علة توقفه على المعلول والذات

منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الالوهية قد يقبل الاضافات
و در حريم عين خود از ظهور كه صفت عاشق است و بطون كه صفت معشوقيت
مقدس بلي به اظهار كمال اسمائي آن او كه عين ذات و صفات خود است جمال
باعتبار عروض صفات ذات و صفات در وجوه خارجي زايد بر وي تست خود
را در آيينه عاشقي و امكان و معشوقي و وجوب بر خود عرضه كرد و حسن خود بلا
منصوبة وجوب بر نظر خود در كسوة امكان جلوه داد از روي ناظري امكاني
و منظوري وجوبي نام عاشقي و معشوقي پيدا آمد و بعبارتي ديگر بخت طالبي
و مطلوبي ظاهر گشت ظاهر را كه صور امكانيه است بباطن كه واجب است نموي
او از آنه عاشقي ممكن بر آمد و وجه باطن را كه واجب است بظاهر كه صور امكانيه
است بيار است نام معشوقي واجب اشكار شد شيخ عطار فرمايند
قصيدة مطلعش اينست اي روي در كشيده ببازار آمده خلقي بدين طلسم
گرفتار آمده يك عين متفق كه جز او ذره نبود چون گشت ظاهر اين همه اغيار آمده
حقيقة واحده كه غير او وجود نداشت چون از خلوتخانه مكون و بطون بصحراء
بعون ظهور آمد اين همه اشيا ظهور يافتند و بحسب ظاهر غير اند و بحسب
حقيقة عين اي ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت مطلوب را كه ديد طلبكار
آمده فرق ميان واجب و ممكن باطلاق و تقييد است و ظاهر هر شي كه تعينست
ممكن است و باطن او كه حقيقتست واجب است پس يك شي هم عاشق است و هم
معشوق و هم طالب است و هم مطلوب شيخ فرمايد حقيقة الحق لا بعد و باطن
الرب لا بعد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان كان بطنا قرب وان كان ظاهرا
فعبد و اين بيت قرينه جليه است بر آنكه مراد بظاهر در كلام سابق صور امكانيه
است و بباطن واجب و بعضي عكس اين گويند و قول مصنف كه ظاهر را بباطن نمود

آوازه

آوازه عاشقي بر آمد ملائم آنست و مؤيد آن در مطلع لمعه دهم خواهد آمد و هر دو
اطلاق در كلام قوم هست شيخ در فص ابراهيمي فرمايد ان كان الحق هو الظاهر فالخلق
مستور فيه وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور فيه و در باب چهار صد و
هفتاد و دوم از فتوحات فرمايد من قال ان الله ظاهر فما قال على الله الا ما قال
الله عن نفسه ولا فائدة لكون الامر ظاهرا الا مشاهدته وهو مشهود من حيث
من هذا الوجه ومن قال ان الله باطن فما قال على الله الا ما قال الحق عن نفسه ولا فائدة
لكون الامر باطنا الا انه لا يدركه الابصار فهو لا يشهد ولا يرى من هذا الوجه
عشق از روي معشوقي آيينه عاشقي آمد تا در روي مطالعه جمال خود كند و از
روي عاشقي آيينه معشوقي آمد تا در و اسما و صفات خود ببيند ما بحق مشاهده
ذات حق ميكنيم و حق مشاهده اسما و صفات خود ميكند المؤمن مرآة المؤمن
والله المؤمن حافظ چه خوش تحرير فرمايد   سايه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما باو محتاج بوديم او بما مشتاق بود قال الشيخ في الفص الشيثي هو مرآتك
في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسمائه و ظهور احكامها هر چند بر
ديده شهود ارباب صفا اين مشهود پس تا بدانكه عشق است اما چون اين
روي بعد آيينه نمايد كه عاشقي و معشوقي است هر آيينه در هر آيينه روي ديگر
پيدا آيد و واجب و ممكن از هم متميز نمايد لغيرك في المرآة ستظر انما عيانا وفي
المرآة غيرك ما بدا و غير الذي اهدى اليك مقالة من النطق ما اهدى الى سمعك
الصدا وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعدد اعددته الشي
جعلته متعددا والمرايا جمع مرآة و شيخ عطار فرمايد   عزيزي چو گويم روي
نمايد چو هر چه هست عين يكي كيست بديدار آمده حقيقة جميع اشيا واحد
است و تمايز و تغاير نيست مگر به تعينات و نسبه اعتباريه لمعه دوم سلطان

عشق بعد از تنزل بمرتبهٔ معشوقی باقتضاء ذاتی که از حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت الیهم بالنعم حتی عرفونی فهم می شود
خواست که خیمهٔ ظهور بصحراء مکونات زند و از خزاین اسما و صفات بکشود گنج
احکام و آثار اسما و صفات بعالم یعنی اعیان ثابته پاشید مصنف در ترجیع فرماید
خنجر ما شت برکشید علم تا بهم زند وجود و عدم جز یقین بر سر خود داشت جز بر
وعلم الحیات برافراشت تا وجود حقیقی و عدم را که عبارة از اعیان ثابته است
بهم آمیزد و وجه اطلاق عدم بر اعیان ثابته آنست که ایشان صور علمیه
حق‌اند و وجود عینی ندارند و شیخ در فص ادریسی گوید الاعیان الثابتة ما
شمت رائحة الوجود لاجرم ای عشق شور انگیز شور و شری فکند در عالم
عشق بذات خود مقتضی ظهور بود و اشیا را از علم بعین آورد و میان احکام و آثار
اسما و صفات تخالف و تضاد بود پس شور و آشوب در عالم افتاد ورنه عالم
پیش از وجود عینی با بود علمی و نابود عینی آرامیده بود و در خلوتخانه شهود
در علم حق آسوده آنجا که کان الله ولم یکن معه شیء این حدیث مصطفی است
صلی الله علیه وسلم و تحقیق این در آخر لمعه بعون الله خواهد آمد و شیخ سعید فرغانی فرماید
آندم که ز هر دو کون آثار نبود بر لوح وجود نقش اغیار نبود معشوقه و
عشق و ما بهم بودیم در گوشهٔ خلوتی که دیار نبود آن روز که این سرای
ویرانه شود مطلق اثری از خم و خمخانه شود از بادهٔ عشق بود مستی ما را
وین طرفه که یک ساغر و پیمانه شود ناگاه عشق لاجرم اظهار کمال اسمائی پردهٔ
خفا از روی کار خود بگشود و از روی معشوقی و مرتبهٔ محبوبی خود را که عین
عالم که اعیان ثابته ممکنات است جلوه فرمود همه را بنور هستی عینی روشن ساخت
و مصنف در ترجیع فرماید گر حسن او چو پیدا شد عالم از نفس هویدا شد و ام

کد

بستد
کرد از جمال او نظری حسن رویش بدید و شیدا شد عاریت بست از لبش شکری ذوق
آنچه نیافت گویا شد وجود و سایر صفات بنده از نظر و تکلم و غیر آن وجود و صفات
حقست و نسبه آن بحق حقیقی است و به بنده مجازی فروغ و تجلی آن جمال عین عاشق
را که عاشق نام نهی پیش از تجلی عینی نوری و استعدادی از خود در مرتبهٔ ثبوت
داد تا بدان نور آن جمال بدید تا بدان استعداد جمال معشوقی در مرتبهٔ ثبوت
مشاهده کرد چه او را خواه در وجود و خواه در ثبوت جز بدو نتوان دید که تجلی
عطایا اسم الاعطایا اسم المعطیة جل یستعد المرکوب وهذا مثل مشهور فی شان
اهل الکرم چون عاشق لذت شهود در مرتبهٔ ثبوت بیافت ذوق وجود یعنی طعم
وجدان چه شیخ در باب دویست و سی و هفتم از فتوحات فرماید الوجود عند القوم
وجدان الحق فی الوجد نعم منه قول کن که تعلق ارادتست بایجاد بشنید
شیخ در باب سیصد و پنجاه و هفتم از فتوحات فرماید اعیان الممکنات فی حال
عدمها مرئیة له مسموعة سامعة برؤیة ثبوتیة وسمع ثبوتی لا وجودی له
فعین الحق ما شاء من تلک الاعیان فوجه علیه دون غیره من امثاله قوله المعبر
عنه باللسان العربی المترجم بکن فاسمعه امره فبادر المامور فتکون عن کلمته
لا بل کان عین کلمته ولم یزل الممکنات فی حال عدمها الازلی لها تعرف الواجب الوجود
وتسبحه وتمجده بتسبیح ازلی وتحمید قدیم ذاتی ولا عین لها موجود ولا حکم لها
مفقود و در باب سیصد و پنجاه و هشتم فرماید علمنا الله انه خاطب الممکنات
فی حال عدمها وانما امتثلت امره عند توجه الخطاب فبادرت الی امتثال
ما امرها به فلولا انها منعوتة فی حال عدمها بالنعوت التی لها فی حال وجودها ما وصفها الحق
بما وصفها به من ذلک وهو الصادق المخبر بحقائق الاشیاء علی ما هی علیه فما
ظهرت اعیان الموجودات الا بالحال التی کانت علیها فی حال العدم فما استفادت

الا الوجود من حيث اعيانها بعض كنان در مرتبه ثبوت بر در ميخانه عشق بودند
و ما او كفت اى ساقى از آن مى كه دل و دين منست پر كن قدحى كه جان شيرين
منست از باده هستى عينى قدح استعداد من پر كن قدحى كه جان شيرين كه هست
شراب خوردن آيين كسى معشوق بجام خوردن آيين منست اكر بجام و متكلمات
شراب هستى با غير كه بيداد نه مشرب من آنست كه اين شراب عين تو است شيخ
در باب هفتاد و سه ام از فتوحات در جواب محمد بن على ترمذى فرمايد الكاس
هو عين المظهر والشراب عين الظاهر فيه والشرب ما يحصل من التجلى المتجلى له ساقى
عشق بيك لحظه چندان شراب هستى عينى در جام نيستى يعنى اعيان ثابته
كه رايحه وجود نشنيده اند بريخت   از صفاء مى و لطافت جام در هم آميخت
رنك جام و مدام از صفاء هستى عينى و لطافت اعيان ثابته احكام اعيان و حق
در هم آميخت همه جامست و نيست كويى مى يا مدام است نيست كويى
جام شيخ در بعض هودى كويد قل فى الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق
وان شئت قلت هو الحق وان شئت قلت هو الخلق والحق وان شئت قلت هو لا
حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه وان شئت قلت بالحيرة من ذلك
چون هوا رنك آفتاب كرفت رخت بر داشت از ميانه ظلام چون اعيان ثابته
رنك وجود كرفتند ظلمت عدم زايل شد روز و شب با هم آشتى كردند
كار عالم از آن كرفت نظام وجود و عدم با هم آميختند و عالم از امتزاج ايشان
حاصل شد و اين ابيات از ترجيع مصنف است صبح ظهور بدر افق وجود
عينى بنفس بدو الصبح اذا تنفس و نسيم عنايه ازليه بوزيدن سر فى ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها در ياء وجود با فاضه وجود در جنبش آمد و
سحاب فيض مقدس از نو برخاست و باران وجود عينى كه بود در حديث ان الله

خلق

خلق خلقه فى ظلمه ثم رش وفى روايه ثم القى عليهم من نوره اى قدر الاعيان الثابته
فى ظلمة العدم ثم رش عليهم من نور الوجود اشاره بآنست و راوى اين حديث
عبد الله بن عمر است رضى الله عنه و تتمه حديث اينست فمن اصابه من
ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله بر زمين
استعداد اعيان ثابته باريد كما اشرقت الارض اى ارض الاستعدادات
بنور ربها و تحليه الوجودى عاشق كه اعيان ثابته است سيراب آب حيوة
يعنى وجود عينى شد از خواب عدم عينى برخواست و بار وجود عينى در شوق شد
كلاه شهود بر سر نهاد اما چون علم شهود نداشت كمر شوق بر ميان بست قدم
در راه طلب نهاد از علم بعين آمد و از كوش با غوش از علم اليقين به عين اليقين نقل كرد
والخبر مى شنيد با غوش كشيد نخست با كمر شوق تبديل عين اليقين ديده بكشاد نظرش بجمال
با كمال معشوق افتاد و مى دانست كه جمال معشوق است كفت ما رايت شيئا الا و رايت
الله قبله و شيخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات اين سخن را نسبت بصديق
رضى الله عنه كرده صاحب كلشن كويد محقق را كه وحدت در شهود است نخستين
نظر بر نور وجود است دلى كز معرفت نور و صفا ديد ز هر چيزى كه ديد اول خدا ديد
در خود نظر كرد همه حقيقه خود را او يافت كفت فلم انظر بعينى غير عينى اى بصرى
غير ذاتى فقل الخلق ان الحق ما الله سواه فهو حق فى الحقيقه عجب كاريست من خود
همه معشوق شدم عاشق كيست امام بكر خطيب كه شاكرد قفال است كويد كه
من از مرو متوجه نيشابور شدم شيخ محمد ابو نصر كفت ميخواهم كه در نيشابور
از شيخ ابو سعيد ابو الخير سوالى كه محو اثبات ممكن است يا نه كفتم من اين را
نشوانم كرفت بر كاغذى بنويس او بنوشت و كفت بايد كه شيخ را واقف نشود كه من اين
سوال كرده ام چون به نيشابور رسيدم شيخ در دو درويش بطلب من فرستاد كه

فهو الحق ان صار الكلى فيه وهذا زاد السان
للشيخ اوحد عما هو الرابع الثالث الحسين
من الفتوحات م

بحمام روم و بیایم چون از حمام بیرون آمدم باز آن دو درویش را دیدم که رشته
و عود آورده بودند و مرا می‌جستند چون بخدمت شیخ رسیدم فرمود
اگر تو را سالها از پس سبک سیاری سخن او نزد ما عزیز است و تا تو از حمام
بیرون آمده ما منزل بمنزل می‌شماریم بیا تا چه داری گفتم بیادم نیست
اما نوشته دارم و در جیب جامه را هسته فرمود سبق مختلف یادداشتی
سخن پیری یاد نتوانستی داشت پس خود سوال سر بعترین کرد فرمود اگر اکنون
جواب بگو بیر تو را نامشود که باز کردی روزی که رهم ساخته باشی بدو که
جواب بگویید و در دو زمراجعة من فرمود لا تبقی و لا تذر عین می‌نماند اش
لحاما لله گفتم مفهوم نشد فرمود این در بیان دانشمندی بنا بد این دو بیت
یاد گیر و با او بگو چشم همه اشک گشت و چشم نگریست در عشق تو ای چشم
می‌باید نیست در من اثری نماند این عشق از چیست چون من همه معشوق شدم
عاشق کیست و چون بمرو رسیدم و قصه عرض کردم شیخ محمد بیهوش شد
و بعد هفتم از دنیا رحلت کرد و وفات حضرت شیخ ابوسعید در سنهٔ اربعین
و اربعمائه بوده اینجا عاشق در نظر خود عین معشوق آمد چه دید مشهد
که او را از خود بودی و وجودی نبود تا عاشق تواند بود و در یافت که او هستی
کامل یکن در عدم بر قرار خود است و بهیچ وجه وجود نیافته و معشوق کامل
بیند بفکرم بکسر قاف بر قرار خود شیخ در باب هفتاد و سه ام از فتوحات
فرماید کل شیء هالك فی حال اتصافه بالوجود کما هو هالك فی حال اتصافه بالهلاك
الذی هو العدم فان العدم للممکن ذاتی ای من حقیقة ذاته ان یکون معدوما و
الاشیاء اذا اقتضت امورا لذواتها فمن المحال زوالها فمن المحال زوال حکم العدم
عن هذه العین الممکنة سواء اتصفت بالوجود او لم تتصف فان المتصف بالوجود

ماهو

ما هو عین الممکن و انما هو الظاهر فی عین الممکن الذی سمی به الممکن مظهر الوجود الحق
و هم درین باب فرماید الحقیقة تابی ان یکون الممکن موجودا فالوجود وجود
والعدم عدم والموصوف بانه موجود موجود والموصوف بانه معدوم معدوم
هذا هو نفس اهل التحقیق من اهل الکشف والوجود و هو الآن علی ما علیه کان
چون جنید قدس سره حدیث کان الله و لم یکن معه شیء شنید این سخن فرمود
و شیخ در باب هفتاد و سه ام و در باب دویست و نود و نهم از فتوحات فرماید
احاجه باین نیست چه کان الله در حدیث از قبیل کان الله علیما حکیما است شیخ
عطار فرماید معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا چون وصل نگنجد
هجران چه کار دارد وصل موقوف تغایر است و هجران عدم وصل است از آنچه شاید
او وصل باشد و حسن سه بیت دیگر این غزل خواهد آمد یکی در لمعهٔ هفتم
و دو در لمعهٔ نهم و او را چند غزل بر طرز این غزل هست و مطالع از غزلها اینست
با درد خستگانت درمان چه کار دارد ... با وصل کشتگانت هجران چه کار دارد
با پرتو جمالت برهان چه کار دارد ... با عشق و تلف و خالت ایمان چه کار دارد
در بارگاه دردت درمان چه کار دارد ... با جلوه گاه وصلت هجران چه کار دارد
لمعه سیوم عشق از روی معشوقی هر چند خود را دائم بخود بی آیینه می‌بیند
لیکن صاحب حسن از ملاحظه حسن خود در خود آن لذت نمی‌یابد که از مشاهده حسن
خود در آیینه می‌یابد بنابرین خواست که در آیینه نیز جمال با کمال معشوقی خود را
مطالعه کند نظر در آیینه عین و ذات عاشق کرد و آن آیینه عالم است و جلاء
آن آیینه آدم است شیخ در اول فص آدمی فرماید لما شاء الحق تعالی من حیث
اسمائه الحسنی التی لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها و ان شئت قلت ان
یری عینه فی کون جامع یحصر الامر فان رؤیة الشیء نفسه بنفسه ما هی مثل

رؤيته نفسه في امر آخر يكون كالمرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل
المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وقد كان
الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى
الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة صورة
خود ش در نظر آمد گفت انت ام انا هذا العين في العين حاشاي حاشاي من
عن اثبات اثنين انت ام انا هذا العين المسمى عالما في الباصرة فان الاثنينية
مفقودة شیخ در باب سیصد وپنجم از فتوحات فرماید المرآة حضرة الامکان و
الحق الناظر فيها والصورة انت واین بیت با سه بیت دیگر که مذکور می شود
منسوب بحسین بن منصور حلاج است بهويه لك في لاهوتي ابدا كل على الكل
ملتبس بوجهين فاين ذاتك مني حيث منك انا وقد تبين ذاتي حيث لا اين بيني
وبينك اني تزاحمني فارفع بفضلك انيتي من البين عاشق صورة ملتبس بالنسبة
تعینات اعتباریه خود شد وبدیده محبهم باعتبار تغایر موسوم در جهان
انداخت وچون بحقیقه درنگری   بر نقش خود است فتنه نقاش کسی نیست
درین میان تو خوش باش واینجا لطیفه ایست که نقش نقاش صورت نفس اوست
ماه آیینه آفتابست ودر حد ذات خود هیچ نور ندارد ونوری که در وی مینماید
نور آفتابست همچنانکه از ذات مهر بماه هیچ نیست واز ذات ماه در خورشید
اثری نه كذلك ليس في ذاته اى ذات العشق من سواه شيء ولا في سواه من ذاته
شيء شیخ در فص شیثی فرماید ما في احد من الله شيء وما في احد من سوى نفسه
شيء وان تنوعت عليه الصور وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد
من اهل الله فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فتلك هو عين صفاء خلاصة
خاصة الخاصة من عموم اهل الله وچنانکه نور مهر را بواسطه ظهور او در آیینه

ماه بماه نسبة کنند صورت محبوب را بواسطه تلبس او بکسوت محب بمحب اضافه کنند
محب بمحب اضافه کنند ونظیر اینست روح وبدن چه روح زنده است بالذات
وبدن مرده است بالذات وچون علاقه میان روح وبدن پیدا شد نسبت حیوة
بروح میکنند وبحقیقه بدن همان مرده است که بود وزنده غیر روح نیست شیخ
در باب سیصد وشصت ونهم از فتوحات فرماید من اصحاب هذا المقام من يجعل
امر الخلق مع الحق كالقمر مع الشمس في النور الذي يظهر في القمر وليس في القمر نور
من حيث ذاته لا الشمس فيها ولا نورها ولكن البصر كذلك يدركها فالنور الذي
في القمر ليس غير الشمس كذلك الوجود الذي في الممكنات ليس غير وجود الحق كا صورة
في المرآة فما الشمس في القمر وما ذلك النور المنبسط ليلا من القمر على الارض بغيب
عين الشمس غير نور الشمس وهو تضاف الى القمر مولانا شمس الدین لکیشی فرماید
هر نقش که بر تخته هستی پیداست   آن صورت آن کسی است که این نقش آراست
دریای کهن چو بر زند موجی نو   موجش خوانند ودر حقیقه دریاست کثرة و
اختلاف صور امواج متعدد حقیقه بحر را متکثر نکند پس اسماء مختلفه مسمی را
من جميع الوجوه متعدد نکند به بین که دریا نفس زند وتصاعد شود بخارش
گویند متراکم ومتلاصق شود ابر خوانند فرو چکد باران نام نهند جمع گردد
وروان شود سیل گویند بدریا پیوندد همان دریا بود که بود شیخ در باب
صد ونود وهشتم از فتوحات گوید الفكر يقول ما ثم شيء ثم ظهر شيء لا عن شيء
والشرع يقول وهو قول الحق بل ثم شيء صار كونا وكان غيبا فصار عينا انظر
یعنی : الى الابل كيف خلقت فهي السحاب الكائن من الابخرة الصاعدة للحرارة التي فيها
فالابخرة نفس عنصري وليس بشيء زائد على السحاب ولم يكن سحابا في التنفس بل
هو شيء فظهر سحابا فتكاثف ثم تحلل ماء فنزل فيكون بخارا فصعد فكان سحابا

فانظروا الى الابل کیف خلقت

وبعضی بعضی از ذکر تفسیر اهل سحاب که رحمه الله گفته اند ذکر بوجه استعارتست و صاحب
گلشن فرماید نگر تا قطرهٔ باران ز دریا   چگونه یافت چندین شکل و اسما جهان
از عقل و نفس و چرخ اجرام   چو آن یک قطره دان ز آغاز و انجام   و شیخ موید الدین
جندی گوید فالبحر بحر علی ما کان فی قدم ان الحوادث امواج و انهار بحر الوجود بعد
ظهوره بالصور المتعددة بحر واحد علی ما کان واحدا فی العدم فان الاسماء الالهیة
امواج لذلک البحر والتعینات الامکانیة انهار له وکما ان البحر لا یتکثر بالامواج
والانهار لا یتکثر الوجود بالاسماء والتعینات لا یحجبنک اشکال تشاکلها
عمن تشکل فیها فهی استار لا یمنعنک اشکال الاسماء والتعینات التی تشابه
الامواج والانهار عن الحقیقة المتشکلة فی تلک الاشکال فتلک الاشکال الحجب لوجه
الوحدة فایاک وایاها فقر این بحر عمیق ازلست و ساحلش ابد و چون ملاحظه
ازلیه و ابدیه بسبب تعین موهوم ماست اگر قطع نظر از آن کنیم   ساحلش
قعر است و قعرش ناپدید و برزخ میان ازل و ابد توئی و تعین تو است بحر وجود
جز یکی نیست اما از توئی موهوم تو دو می نماید ازل و ابد پیدا می شود اگر تو خود را از آب
این دریا نهی و فانی فی الله شوی برزخی فاصل که آن توئی و تعین تست در مشرب
وحدة صرف از میان برخیزد بحر ازل با بحر ابد بر آمیزد اول برنگ آخر بر آید و آخر
برنگ اول شیخ در باب سیصد و بیست و نهم از فتوحات فرماید العالم بین الابد
والازل برزخ به انفصل الابد عن الازل لولاه ما ظهر لهما حکم و لکان الامر واحدا
لا یتمیز کالحال بین الماضی والمستقبل لولا الحال ما تمیز العدم الماضی عن العدم المستقبل
امروز تو پیوندی و فردا هر جا یکی بود تو فردا و از لباس تعین موهوم مجرد شوی
آنگاه که فرد شده باشی چون دیده بگشایی باعتباری همه تو باشی و باعتباری
همه او باشی و تعین تو در میان همه خواهی که باشی ای او باش رو بنزدیک خویش

هیچ مباش تعبیر از سالک باو باش نظر بملامتست که اقرب و اسلم طرقست و مناسب
مقام است آنچه شیخ عز الدین کاشی فرموده تا تو نیی در میانه خالی نیست جهة وجه
از نقاب شکی چون حجاب خودی بر اندازی   عشق و معشوق و عاشق استا یکی
اللهم انت السلام ومنک السلام والیک یرجع السلام لمعهٔ چهارم غیرت معشوق
بموفق حدیث ان سعدا الغیور وانا اغیر من سعد والله اغیر منی چنانکه آن اقتضا
کرد که عاشق غیر او را دوست ندارد و چون منسوب باو شده بغیر او محتاج نشود
لاجرم بصور اعیان ثابته تجلی علمی فرمود پس از علم بعین آمد و خود را عین همه اشیا
کرد تا عاشق هر چه را دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود مصنف در
ترجیع فرماید غیرتش غیر در جهان نگذاشت   لاجرم عین جمله اشیا شد
شیخ در باب چهارصد و پنجم از فتوحات فرماید لما اتخذ الله قلب عبده ساتر علیه
ان یکون محلا لغیره فاطلعه انه صورة کل شیء وعین کل شیء فوسع کل شیء قلب
العبد لان کل شیء حق فما وسعه الا الحق و در باب صد و نود و هشتم فرماید
لما اتصف الله لعباده بالعین اظهر حکمها فانّ لهم انه المتجلی فی صورة کل شیء
حتی لا یفتقر الا الیه خاصة فقال یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله فافهم و تحقق
و با وجود آنکه معشوق عین جمیع اشیاست هیچ کس هیچ چیز را چنان دوست
ندارد که خود را شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات فرماید که محبت
بقدر معرفة است و معرفة بنفس خود بیشتر است از معرفة غیر ابدا آن
که تو کیستی شیخ در فص یوسفی فرماید اعرف عینک ومن انت وما هویتک
وما نسبتک الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوی وغیر وما شاکل
هذه الالفاظ وفی هذا تفاضل العلماء فعالم واعلم فهم من فهم   آنکس است
اهل بشارت که اشارت داند   نکتها هست بسی محرم اسرار کجاست   دلم آن

خانقه وصحبت شیخست ملول یار تر سابچه وخانه خمار کجاست تا طی بتری کم
هست این رشته دوتو یک توست خود اصل وفرع سنکر تو کو تو هم ببینی کر در سلسله
وجود اثنینیتی هست چه یک وجود است کر باعتبار اطلاق اصل است وباعتبار
تقیید فرع این اوست همه ولیک بیداست بمن شک نیست کر این جمله منم لیک بدو
مقید ومطلق باعتباری متحدند ظهور مطلق از مقید است وقیام مقید بمطلق
چون آفتاب حقیقه در آئینه ممکن تابد واین آئینه مظهر اشعه آن آفتاب شود
خود را آفتاب یابد لاجرم خود را که عین آفتاب یافته دوست کیرد چه روشن است
کر همه جز محول است بر دوستی ذات خود ودر حقیقت او نبی وذات او آفتاب
است چه ظهور اوراست یعنی افتاب راست وآئینه قابلی بیش نیست مر ظهور
آفتاب را ظهرت شمسها فغیبت فیها واذا اشرقت فذاك سر وفی ظهرت شمس
الحقیقه فی عینی فجعلت عاسا متلاشیا فیها وصرت عینها فاذا اشرقت تلك الشمس
فاذاك الاشراق فی الحقیقه سر وفی اوست کر خود را دوست میدارد در نکسوت
تو شیخ در باب هفتاد وسیم از فتوحات در جواب تر مذی عز مایند انا المحب الالهی
فمن اسمه الجمیل والنور فیقدم النور الی اعیان الممکنات فیسفر عنها ظلمة نظرها
الی نفسها وامکانها فیحدث لها بصر هو بصره اذ لا یری الا به فیتجلی لها العین
بالاسم الجمیل فیتعشق به فیصر عنی عن ذلك الممکن مظهر الله فبطن العین من الممکن
فیه ویعمی عن نفسها فلا یعرف انها محبة له سبحانه ویعمی عنه بنفسها مع کونها
علی هذه الحالة فلا یعرف انها مظهر له سبحانه ویجد من نفسها انه یحب نفسها فان
کل شیء مجبول علی حب نفسه وما ثم ظاهر الا هو فی عین الممکن مما احب الله الا الله
والعبد لا یتصف بالحب اینجا معلوم شود کر لا یحب الله غیر الله چه معنی بار دو مفهوم
کرد دکر لا یرا الله غیر الله چه اشارتست روشن کرد کر لا یذکر الله غیر الله چرا کویند

محب

في مجلد ١٢٥

شیخ در حضرت ادریسی کوید قال الخراز رحمة الله علیه وهو وجه من وجوه الحق و
لسان من السنته ینطق عن نفسه ان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه
بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عین ما ظهر وعین ما بطن وشیخ
شعبی کوید لا شیء من الکون فما هو کاین ویکون لغیر الهویه الحق بل هو عین
الهویه سبر هن شود کر مصطفی علیه السلام بهر چه فرماید کر اللهم متعنی بسمعی
وبصری ابن عمر رضی الله عنهما روایت کند کر مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود
اللهم متعنا بسمعنا وبصرنا واجعل ذلك الوارث منا کر میکوید کر متعنی بحق
چه سمع وبصر من تو یی حدیث قدسیست ما تقرب الی عبدی بشیء احب الی من ادا
ما افترضته علیه ولا یزال العبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببته فانا احببته
کنت سمعه وبصره وانت خیر الوارثین السابقین بعد بعد فانیا وشیخ در باب
چهارصد وبونده سیم از فتوحات فرماید دعی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ان
یمتع الله بسمعه لیسمع کلام الله وبصره لیری ایات الله فی الافاق وفی انفسه
ثم قال واجعل ذلك الوارث منا یعنی السمع والبصر فان الله هو خیر الوارثین
وقد قال تعالی فی الخبر الصحیح عنه کنت سمعه وبصره فهو به الحق اذا کان سمع
العبد وبصره کان الحق الوارث منه الذی هو عین سمعه وبصره فکانه
یقول اللهم متعنا بك فانت سمعنا وبصرنا وانت ترثنا انا منا فانك انت
اخبرت انك خیر الوارثین وانك ترث الارض ومن علیها ای انت الخبر الذی بد
الوارثون من خلفائهم وهم سعوا الرسل صلوات الله علیهم فهو تعالی الخیر الذی
ینا له الوارثون کما انه خیر الوارثون من حیث انه وارث وهکذا الاشارة فی کل خیر
منسوب مضاف مثل خیر الصابرین وخیر الشاکرین تبارك الله وارث عینه محب
فلیس یعلم ان الله ما ذا هو سترت ذاته حجب النعسات فلا یعلم احد غیر الله

ان الله ماهو وفي جميع النسخ بدل قوله ما هو فما الله وهو سهو من جهة العافيه
خذ حيث شئت فان الله ثم وقل ما شئت عنه فان الواسع الله حذاى جهه
اردت ودل وجهك شطرها فان الله هناك وكيف لا وقد قال الله تعالى اينما تولوا
فثم وجه الله وقل ما شئت عن الله سواء كان تنزيها او تشبيها او اطلاقا او تقييدا
من الصفات التي تضاد كما نقلنا عن الحواله فان الله واسع عليم اى الواسع محض فيقول
الشيخ في الفص الهودي اياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير
بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان
الله تبارك وتعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما
تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله اظهار حنين اسرار هر چند
نازكى دارد اما معذور دار كه مغلوب حالم او حدد مصباح الارواح گويد خود
گفت حقيقت وخود اشنيد وان روى كه خود نمود خود ديد او خود سخن حقيقت
گفت وخود شنيد با حقيقه مطلقه خود سخن گفت وخود شنيد وروى خود را
كه خود نمود خود ديد ودر بعضى نسخ چنين است ان روى كه خود نمود وخود ديد
ابو القاسم جنيد بن محمد رضى الله عنه اصلش از نهاوند است ومولد ومنشأ او
عراق بوده وفتوى مى نوشته وفقه بر ابو ثور خوانده ودر سنه سبع وسبعين
ومائتين متوفى شده وچون مستغرق بحر توحيد بوده وجميع اشيا در نظر او
حق مى نمود گفت سى سال است كه با حق سخن مى گويم وحق را سامع كلام خود مى دانم
وخلق پندارند كه با ايشان مى گويم سمع موسى عليه السلام هم او يعنى انكس شنود
كه بزبان شجره در كوه گفت انى انا الله رب العالمين نمى بينى كه با موسى وهارون گفت
اننى معكما اسمع وارى وشيخ اين سخن را در باب چهارصد وپنجاه وششم از فتوحات
ذكر فرموده ودر لمعه يازدهم منقول خواهد شد مصنف فرمايد بلكه عالم از آب

وكل پديد آمده اند خود را بعيان اندر انداخته اند خود مى گويند وخود مى شنوند
ونما وشما بهانه برساخته اند شيخ در فص آدمى گويد قوله تعالى اتقوا ربكم اجعلوا
ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم و
حمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين ودر فص
ادريسى گويد المتكلم واحد وهو عين السامع يقول عليه السلم ما حدثت به انفسها
فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به انفسها والعين واحدة وان اختلفت
الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فان يعلمه كل انسان من نفسه لعدم علم محجوب
در هر آينه هر لحظه روى ديگر نمايد هر دم بصورة وصفة ديگر برايد كل يوم هو في
شان خواه در تجلى وجودى وخواه در تجلى شهودى زيرا كه صورت بحكم اختلاف
استعدادات آينه هر دم ديگر مى شود وآينه بحكم اختلاف صورة هر نفس
بحسب احوال واستعدادات ديگر گون مى گردد هر استعداد مستدعى صورة نيست
وهر صورة مقتضى استعدادى مصنف در ترجيع فرمايد در هر اينه روى دگر
كون مينمايد جمال وهر دم كرد ر ايد بكسوة حوا گر برايد بصورة آدم تكرار در
تجلى نيست نه در يك انسه باعتبار اوقات ونه در دو شخص باعتبار ان واحد شيخ
در فص شيثى گويد ما فى الحضرة الالهية لاتساعها شىء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذى
يعول عليه اين جاست كه هرگز در يك آينه بيك صورة دو بار در نيايد روى نمايد
ودر دو آينه بيك صورة در آن واحد نمايد شيخ ابو طالب محمد بن على بن
عطيه حارثى مكى صاحب قوت القلوب كه معتقد فيه شيخ است ووفات او
در سنه ست وثمانين وثلثمايه بوده عليه الرحمه فرموده لا يتجلى الحق في صورة واحدة
لشخص واحد مرتين ولا يتجلى في صورة واحدة لاثنين شيخ در باب سيصد و
هفتاد از فتوحات فرمايد اما العارفون من اهل الله فانهم علموا ان الله لا يتجلى في صورة

قال عليه السلم ان الله تجاوز عن امتى ما حدثت به انفسها ما لم تكلم او تعمل

مكى

واحدة للشخصين ولا في صورة واحدة مرتين وسم درين باب فرمايد ان الشخصين
لا يجتمعان ابدا في تجلي واحد وان الحق لا يتكرر على شخص التجلي في صورة واحدة ومثل اين
عبارة در فتوحات بسيار است شيخ عطار گويد در غزلي كه مطلعش اينست
اي ترا با هر دلي كاري دگر در پس هر پرده عشق بازي دگر چون جمالش صد هزاران
روي داشت بود در هر ذره ديداري دگر لاجرم هر ذره را بنمود باز
از جمال خويش رخساري دگر چون حقيقت با اسما و صفات بي نهايت داشت
در هر عين از اعيان ثابته به تجلي اسمي وصفي ظهور يافت و با اينهمه يك تجلي يعني
مظهر از اسم وصفت شد چون گشت اصل عددها بهر ان تا بود هر دم كه هر يكي
دگر اگر گويي چرا واحد مطلق ماده اعداد متكثره شده گوييم ان بهر ان كه هر دم
عددي معين بمعين خاص پيدا شود و مظهر صفتي از صفات واحد مطلق گردد
لاجرم بحسب تفاوت استعدادات هر عاشق از او نشاني دگر ميدهد هر
عارفي عبارتي ديگر ميگويد و هر محققي اشارتي ديگر ميفرمايد شيخ در فص هودي گويد
اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف القوى
الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فذكر ان هويته
هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح كالماء حقيقة
يختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء
في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلف طعمه صاحب گلشن گويد
يكي شد اندكم وبيش نشاني داده اند از منزل خويش وسخن همه اينست كه عباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير اي عبارات متفرقه متعددة وحسنك

الذی

الذي هو مدلول عباراتنا واحد وكل واحد من تلك العبارات المختلفة او كل واحد
منا من يشير الى ذلك الحسن الواحد على حسب استعداد القابل وههنا سر لطيف على
نسبة الحق الى الخلق فان الحق بمنزلة المعنى المقصود والخلق بمنزلة العبارات المختلفة
الدالة عليه حكيم انوري فرمايد نظارگان روي خوبت چون در نگر بدانگر اينها
در روي تو روي خويش بينند زينجاست تفاوت نشانها شيخ در فص شيثي
گويد التجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له غير ذلك لا يكون
فاذن المتجلي له ما راى سوى صورته في مرآة الحق وما راى الحق ولا يمكن ان يراه
مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا رايت الصور فيها لا تراها
مع علمك انك ما رايت الصور الا فيها فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم
شهود
المتجلي له انه ما راه ذاتي كه برين شهود يعني مشاهده عدم تكرار در تجلي ياكر اطلاع
دهند لمن كان له قلب يتقلب في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل
فان العقل قيد كذا في فص شعيبي زيرا كه قلب منقلب جو دان احوال مثل قبض و بسط
وخوف ورجا و هر طرفي مقتضي استعدادي است و هر استعداد مستدعي حالي
او يعني حق در صور متكثره مطالعه تواند كرد و از ان مطالعه فهم تواند كرد كه
مصطفى عليه السلام چرا فرمايد كه من عرف نفسه اي قلبه بتقلبه في الصور
فقد عرف ربه بتلك الصور و شهود انا مستكثرا اين سخن مرتضى است عليه السلام
ومحقق رومي قدس سره فرمايد انچه مطلوب جهان شد در جهان هم تو
باري با نجوانخود نشان من عرف ربي گفت شاه اوليا عارف خود شو كه بشناسي
خدا ليكن شيخ در فص ابراهيمي فرمايد قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
وهو اعلم الخلق بالله و در فص نوحي گويد ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه و در باب سيصد و چهل و هشتم

از فتوحات کوید لو داقب الانسان قلبه لرای انه لا یبقی علی حالة واحدة فیعلم ان الاصل
لو لم یکن بهذه المثابة لم یکن بهذا التقلب یستند فانه بین اصبعین من اصابع صالقه
وهو الرحمن یسعلب الاصابع للقلب تغیر حال الاصبعین تغیر بما یریدان بقلب القلب فیه
فمن عرف نفسه عرف ربه وجنید رضی الله عنه بهر چه کوید که لون الما لون انائه
ای لا لون للماء البسیط فی حد ذاته وما یری من لونه فهو لون ظرفه فان کان الظرف
ابیض فهو ابیض واذا کان اخضر فهو اخضر فکذا الحق لا تعین للحضرة و تعین
بحسب من یتجلی له ویقرب منه قوله تعالی انا عند ظن عبدی بی میکوید جنید که حق
بحکم اختلاف استعدادات آینه هردم بصورتی دیگر غیر صورتی نخستین متبدل شود
چنانکه دل بحسب تنوع احوال و استعدادات هردم صورتی دیگر بپذیرد شیخ رضی
محمدی فرماید یتنوع ای صور الحق بحسب ما قام بذلک المحل من الاستعداد کما قال
الجنید حین سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه یسلم لکل
ذی اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فی کل صورة وکل معتقد و در باب دویست
وسی و هفتم از فتوحات کوید سئل جنید عن المعرفة والعارف تعالی لون الماء لون
انائه ای هو یتخلق باخلاق الله حتی کانه هو وما هو هو وهو هو و خبر است که
مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده مثل القلب کریشه ملقاة فی فلاة ارض تعلبها
الریاح ظهر البطن القلب کریشه القاها الله فی مغانه الامکان یقلبها التجلیات
فتوجهها تارة الی الحق وتارة الی الخلق والراوی ابو موسی الاشعری و قریب منه
قوله علیه السلام قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء
الراوی انس بن مالک اصل و حقیقة ان ریاح که مقلب قلب است که ان ریح
معنوی تواند بود که بنفس رحمن معبر می شود و ریح صوری فرع اوست و مصطفی
علیه السلام فرموده است لا تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن الذی نفس الله به

وهو جواب سائل و خبر عن الامر
کما هو علیه و هم در این فص
فرماید نو عرف الماء لکن الجنید
لون الماء لون انائه

عن الا

عن الاسماء الالهیه وادرجها الله فی الافلاک والارکان وما یتولد من الاشخاص
الی ما لا یتناهی کما فی الباب الثالث ومائتین من الفتوحات ونسبة الی العالم کنسبة
الهیولی الی الاجسام والعالم کلمات الله وحروفه وکما ان طبیعة المتنفس یقتضی
التنفس علی التوالی ولولاه لکان فی کرب فکذا الرحمن یقتضی اظهار العالم بعد فناءه
فی کل ان اکر خواهی که از نفحات این نفس رحمانی بوئی بمشام قابلیت تو رسد در کلستان
کل یوم هو فی شان بدیده کشف و شهود نظاره شو تا اعیان بینی که بتنوع و
تقلب قلب تو در احوال از نوع اوست در شیون یعنی نسب و اضافات افعال
پس معلوم کن که لون الماء لون انائه اینجا یعنی در مقام معاینه مذکور همان
رنگ و همان معنی دارد که لون المحب لون محبوبه اول در تفسیر لون الماء لون
انائه میکفتی رنگ اب رنگ ظرف اوست اکنون کوئی رنگ آنست رنگ ظرف او
و تحقیق کلام انکه احوال دل باختلاف تجلیات حق مختلف است و منشا تجلیات
مختلفه حق استعدادات متنوعه دل است پس بوجهی دل تابع تجلیست و بوجهی
تجلی تابع دلست و نزدیک باین معنی است انچه صاحب کلشن فرموده
تو از انم خال او عکس دل ماست و یا دل عکس خال روی نیاست ز عکس خال او
دل کشت شیدا و یا عکس دل انجا شد هویدا و شیخ در باب هفتاد و سیم از فتوحات
فرماید یتنوع الحب فی تعلق حبه بتنوع المحبوب فی افعاله کالکاس الزجاجی الابیض
الصافی یتنوع بحسب تنوع المایع الحال فیه فلون المحب لون محبوبه و بعض بو شنی
فرماید یتنوع التجلی فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع الناظر لتنوع التجلی و کما
عبد الرزاق در شرح این کوید المظهر الذی غلب علیه احکام الکثرة یتنوع التجلی
الالهی فیه بحسب احواله فیصبغ التجلی بحکم المظهر واما اذا کان الغالب علی المظهر
حکم الوحدة وهو قلب العبد الکامل المنسلخ عن احکام الکثرة فانه یتنوع بحسب تنوع

التجلی فان هذا القلب یتقلب مع تقلب الحق فی تجلیاته والحق یتقلب قلبه فانه مقلب القلوب
وکلا الامرین سایغ هذا فی الکامل وفیما دونه فی غیره رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاکل
الامر فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر این دو بیت از اشعار صاحب بن عباد است
وترجمه این دو بیت بنظم در لمعه دویم گذشت لیکن اینجا سخن در تجلی شهودیست
و آنجا در تجلی وجودی لمعه ششم گاه محبوب آینه محب شود تا عکس بین شهود
محب باشد و بس و این مقام قرب نوافل است وگاه محب آینه محبوب شود تا عکس
بین شهود محبوب باشد و بس و این مقام قرب فرایض است وگاه هر دو علی
الاتصال آینه هم باشند و این را مرتبه جمع الجمع و مرتبه قاب قوسین گویند جمع
میان احوال ثلثه تقید بواحد معین مرتبه ثالثه احدیه جمع و مرتبه او ادنی است
و نهایت این کار خواه سلوک باشد و خواه جذبه آنست که محب بجمع وافراد محبوب
را آینه خود بیند و خود را آینه او و بهیچیک از احوال ثلثه مقید نباشد مصنف
فرماید هر دم کردن صفای رخ یاری نگرد گرد همه جهان بحقیقت مصور شد چه
حقیقت انسان کامل عین حقایق جهانست خوبیارد بر فضا در دل خود نظر کند
بیند چو آفتاب رخ خوبش یکرش شیخ در باب پانصد و پنجاه و هشتم از فتوحات فرماید
الصورة التی تدرکها عند نظرک فی المراة ماهی عینک ولا غیرک کذلک الامر فی وجود
العالم والحق ای شی جعلت مراة ای حضرة الاعیان الثابته او الوجود الحق و در خصوص
نوح گوید الامر قرآن لا فرقان ومن اقیم فی القرآن لا یصغی الی الفرقان وان کان فیه
فان القرآن یتضمن الفرقان والفرقان لا یتضمن القرآن ولهذا ما اختص بالقرآن
الا محمد صلی الله علیه وسلم وهذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس فلیس کمثله
شی یجمع الامر فی امر واحد فلو لا ان نوحا یاتی بمثل هذه الایة لفظا اجابوه فانه
شبه ونزه فی ایة واحدة بل فی نصف آیة فما دعا محمد قومه لیلا ونهارا بل دعاهم لیلا

فی نهار و نهارا فی لیل گاه این معنی عاشق شاهد او آید و او مشهود این وگاه او ناظر
این باشد و این منظور او وگاه این رنگ او براید وگاه او بوی این گیرد تو نها المالوف انا انه
بالمعنیین المذکورین مصنف در ترجیع گوید عشق مشاطه ایست رنگ آمیز که حقیقت
کند برنگ مجاز تا بدام آورد دل محمود طره از و بشانه زلف ایاز تا حقیقت محمود
مطلق را بدام تعینات امکانی آورد شانه اسما حسنی زلف اعیان ثابته را سازاید
و در نظر او جلوه دهد و اطلاق شانه بر اسما باعتبار تشعب اوست و اطلاق زلف
بر اعیان ثابته باعتبار کثرت و ظلمت عدم عینی گاه عاشق را حلیه بها و کمال که خلعت
خاص معشوق است در پوشاند و بحلیه حسن و جمال معشوق بیاراید تا چون در خود
نظر کند همه رنگ معشوق بیند لاجرم خود را همه او یابد یا بعد شیخ ابو یزید گوید سبحانی
ما اعظم شانی و من مثلی وهل فی الدارین غیری ولا اله الا انا فاعبدون و مانند
شیخ ابو سعید بن ابو الخیر گوید لیس فی الجبة سوی الله و مانند منصور گوید انا
الحق و مانند جنید گوید لیس فی الدار غیره دیار و مانند شبلی گوید انا اقول وانا
اسمع وهل فی الدارین غیری وگاه لباس عاشق در معشوق پوشد تا از مقام
کبریا و استغنا بر وفق حدیث ان الله ینزل الی السماء الدنیا کل لیلة نزول فرماید
و با عشق لابه گری کند که یا ابن آدم انا وحقی ای بحقی لک محب فبحقی علیک کن لی محبا
شیخ در باب صد و هشتاد و هشتم از فتوحات فرماید هذا مما اوحی الله تعالی
موسی فی التوریة در حضرت محمدی ترجمان شده و گفته یحسن الحبیب الی لقیتی و
انی الیهم اشد حنینا و یعنوا النفوس و یابی القضا فاسکوا الانین و یشکو الانین فلا
ابان انه نفخ فیه من روحه فما اشتاق الا لنفسه الا تراه انه خلقه علی صورته
گاه طلب این معنی معشوق بداس او و یعنی عاشق در او پیدا کرد الاطال شوق الابرار
الی لقایی وگاه شوق او انکه بیان این سر برند کرد و انی الیهم لا شد شوقا شیخ در باب

صد و هشتادم از فتوحات فرماید لا علم لی بصحة هذا الامر الکشف ولا من وجه یمکن
وهم درین خصوص کوید وصف نفسه لشدة الشوق الی لقائه فقال المشتاقین باذا فی
الی اشد شوقا الیهم یعنی المشتاقین له واز ین وارد است من تقرب الی شبرا تقربت
منه ذراعا ومن تقرب الی ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانی مشیا اتیته هرولة کاه در
مقام قرب نوافل که حق آلة عبد باشد این بینایی او شود یا کوید رایت ربی بعین
ربی فقلت من انت فقال انا انت معرفی فرماید ندد و ش حلقه بدر دل یار معنوی
کفتم که کیست کفت که در باز کن تو یی وکاه در مقام قرب فرایض که عبد آلة حق
باشد انکو یا بیجا این آید که وان احد من المشرکین استجارك ای طلب جواری فاجره ای اجعله
جارك حتی یسمع کلام الله بلسانك در عشق جنین بو العجبیها باشد ولذا الهوی تاتی
بکل عجیبة **لمعه هفتم** عشق مطلق در همه اشیا ساریست چه هر شئ عشق است
که بعین خاص یافته شیخ در حضرت ادمی کوید لولا سریان الحق فی الموجودات بالصورة
ماکان للعالم وجود و در حضرت هودی کوید هو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات
ولو لم یکن الامر کذلك ماصح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شئ حفیظ بذاته
ولا یؤده حفظ شئ ناکزیر جمله اشیاست چه حقیقت همه است وکیف یکون الحب
ولا یعرف ومافی مراتب الوجود العلمی والعینی الا هو ولولا الحب ماظهر ماظهر ای لم یظهر
الذی ظهر وهو العالم قال الشیخ فی الفص العیسوی ولولاه ولولانا ماکان الذی
کانا وماظهر فمن الحب ظهر ای الحب بمنزلة مادته وبالحب ظهر ای الحب فاعله والحب سار
فیه کما مر انقابل هو الحب کله انا نطع النظر عین الیقین حب ذات محبت و عین او
و فرق باطلاق و تقییداست پس محالست که حب انمحب مرتفع شود بلك تعلق او
بغل سوی انمحبوبی خاص بمحبوبی دکر و بید حقیقه متعلق حب محبوب مطلق است
که بصورة هر محبوب خاص جلوه میکند شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات

فرماید فان قیل لنا ها ای المحبة یزول قلنا من المحال زوالها الا من والمحب من الوجود
والمحب لا یزول من الوجود فالمحبة لا تزول ما یزال الذی یفعل زوال هو تعلقه بمحبوب
خاص یمکن ان یزول ذلك التعلق الخاص ویزول تلك العلاقة بذلك المحبوب المعین
ویتعلق بمحبوب آخر وهی متعلقه بمحبوبین کثیرین فینقطع العلاقة من المحب
ومحبوب خاص وهی موجودة فی نفسها فانها عین المحب فمن المحال زوالها
فالحب هو نفس المحب وعینه لا صفة معنی فیه یمکن ان یرتفع فیرتفع حکمها
فالعلاقة هی النسبة بین المحب والمحبوب والحب هو عین المحب لا غیره نقل فوادك
حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب الاول انقل فوادك الی ای مرتبة اردت
من مراتب الهوی فان حبك لکل شئ هو حب المحبوب الذی هو اول الاشیاء ویلایمه
قول الشیبانی کل الجمال غدا لوجهك مجملا لکنه فی العالمین مفصلا وهذا البیت
لابی تمام والبیت الثانی کم منزل فی الارض یالفه الفتی وحنینه ابدا لاول منزل
چه هر کرا دوست داری اورا دوست داشته باشی یعنی نك الا تعبدوا الا
ایاه و بهر چه روی آوری بدو روی آورده باشی اینما تولوا فثم وجه الله
ان الله واسع علیم و اکرچه ندانی شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات
فرماید کل من فی الوجود محب ولکن لا یعرف متعلق حبه فیحجبون بالموجود الذی
یوجد محبوبه فیه فیحسبون ان ذلك الموجود محبوبهم وهو علی الحقیقة بحکم
التبعیة فکل مغری بمحبوب بدن له جمیعهم لك قد دانوا وما فطنوا فکل سوی محبوب
مجازی مطیع لذلك المحبوب صورة فجمیعهم اطاعوا لك حقیقة دون غیرك وما
فهموا هذا مکر میکوید پیل خلق جمله عالم تا ابد که شناسند و که نه سوی تست
جو تو عین اشیائی و بکسوة همه پیدایی جز تو را چون دوست توان داشتن
دوستی دیکران بر بوی تست چنانکه جمیع اشیا ظل حقند دوستی اشیا ظل دوستی

حق است غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محال است نیز اکر هر چه را دوست می دارند
بعد از محبت ذاتی که موجبش بحسب ظاهر معلوم نیست محبت حقیقه مناسبتی است
که محب را با ذات محبوب باشد بی ملاحظهٔ صفتی و ظاهر است که این محبة حق است
چه جمیع ذوات راجع بذات حق است شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات
فرماید الطف ما فی الحب ما وجدته و هو ان تجد عشقا تفرطا و لا تدری فیمن و لا
بمن و لا یعین لک محبوبک ثم بعد ذلک بالاتفاق اما بعد ذلک بحال فی کشف
فیتعلق ذلک الحب به او ترى شخصا فیتعلق ذلک الوجد الذی تجده به عند رؤیته
فتعلم ان ذلک کان محبوبک و انت لا تشعر او یذکر شخص فتجد المیل الیه بذلک
الهوى الذی عندک فتعلم انه صاحبک و هذا من اخفی دقایق استشراف النفوس
على الاشیاء من خلف حجاب الغیب فیجهل حالها و لا تدری عمن هامت و لا فیمن هامت
و لا ما هیمها و یجد الناس ذلک فی القبض و البسط الذی لا یعرف سببه یا بهر
حسن دوست میدارند یا بهر احسان و این هر دو غیر او را نیست چه حسن
خوبان و احسان نیکان عین حسن و احسان اوست ابن فارض فرماید فکل
ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة حسن کل ملیح معار لذلک الملیح من
جمال المحبوب الحقیقی بل حسن کل ملیحة ایضا کذلک و لا اضطراب بان ملاحة النساء
انقص من ملاحة الرجال الا آنکه احسان او در پس پردهٔ اسباب و حسن او
در چهره احباب یعنی محبوبان محتجب است شیخ در باب صد و هشتاد و هشتم
از فتوحات کوید ما احب احد غیر خالقه و لکن احتجب عنه تحت زینب و سعاد و هند
و لیلی و الدنیا و الدرهم و الجاه و کل محبوب فی العالم فافنت الشعراء کلامهم فی الموجودات
و هم لا یعلمون و العارفون بالله لا یسمعون فیه شعرا و لا لغزا و لا مدیحا و لا نعتا
الا فیه من خلف حجاب الصور و سبب ذلک الغیرة الالهیة ان یحب سواه فان الحب

سید

سید الجمال و سواه لان الجمال محبوب لذاته و الله جمیل یحب الجمال فیحب نفسه و سبب الآخر
الاحسان و ما ثم احسان الا من الله و لا محسن الا الله فان احببت للجمال فما احببت الا الله
لانه الجمیل فعلى کل وجه ما متعلق المحبة الا الله قیل نظر مجنون عامری هرچند بحسب
ظاهر بجمال لیلیست اما بحسب حقیقه لیلی الا عکس نیست که عکس جمال مطلق بود
نموده و لهذا مصطفى صلى الله علیه و سلم فرموده من عشق و عف عن الشهوات
النفسیة و کتم عشقه عن العین و مات من شدته اختیارا او اضطرارا مات شهیدا
مقبولا فی سبیل الله او مشاهد الوجه الحق و اکرچه بعضی بوجه تشنیع کفته اند
عشق را بو حنیفه درس نکفت شافعی را در آن روایت نیست مذهب شافعیه
بر وفق حدیثاست که هر که از عشق میرد شهید است نظر مجنون در حسن لیلی
بجمالیست مطلق که جز آن جمال همه قبیح است چه جمال مقید در معرض فناست
اکرچه مجنون نداند که عاشق جمال مطلق است شیخ در باب صد و هشتاد و هشتم
از فتوحات کوید جاءت لیلی الى قیس و هو یصیح لیلی لیلی و یاخذ الجلید و یلقیه على فؤاده
فیذیبه حرارة الفؤاد فسلمت علیه و هو فی تلک الحال فقالت له انا مطلوبک
انا بغیتک انا محبوبک انا قرة عینک فالتفت الیها و قال الیک عنی فان حبک
شغلنی عنک و مصنف قریب باین در لمعه بیست و ششم ذکر خواهد کرد مصطفى
صلى الله علیه و سلم فرموده ان الله جمیل غیر او را نشاید که جمال باشد چه جمال
فرع وجود است از اکر بحق وجود نبود او را کجا جمال باشد و هو یحب الجمال
چه جمال محبوب لذاته است و مشاهده ان مقتضی محبتاست خواه خودش بیند
و خواه بنده شیخ در باب پانصد و پنجاه و هشتم از فتوحات کوید قال رسول
الله صلى الله علیه و آله و سلم للرجل الذی قال له یا رسول الله انی احب ان یکون
نعلی حسنا و ثوبی حسنا فقال له صلى الله علیه و آله و سلم ان الله جمیل یحب الجمال

خرجه مسلم فی صحیحه اوست که بچشم مجنون نظر بجمال خود میکند در آینه حسن لیلی و بدو
یعنی مجنون خود را در کسوت لیلی دوست میدارد شیخ در باب پانصد و پنجاه و هشتم
از فتوحات فرماید ان الله تعالی یحب الجمال و ما ثم جمیل الا هو فاحب نفسه ثم احب
ان یری نفسه فی غیره فخلق العالم علی صورة جماله و نظر الیه فاحبه حب من قیده
النظر شیخ عطار گوید مرد عشق تو هم تویی که تویی دایما با جمال خود نگران
عاشق بهر صورتی که هست و معشوق بهر سیرتی که هست غیر تو نیست ابن فارض
فرماید و ما زلت ایاها و ایای لم تزل و لا فرق بل ذاتی لذاتی احبت و لیس معی فی
الملک شیء سوای و المعیة لم تخطر علی المعیة پس بر مجنون قلم انکار مکش و دانکه نظرش
که عین نظر حق باشد در آینه حسن لیلی بجمال مطلق آید شیخ در باب صد و هفتاد و
هشتم از فتوحات فرماید یحکی عن بعض الصالحین انه قال ان قیس المجنون کان
من المحبین و جعل محبوبه لیلی واحدة صدق هذا القول من حکایته التی قال فیها
للیلی الیک عنی فان حبک شغلنی عنک و ما قربها دما ادناها و من شان المحب ان
یطلب المحب الاتصال بالمحبوب و هذا الفعل بمقتضیه المحبة و من شان الحب
ان یطلب المحب یغشی علیه عند لقائه و یرد المحبوب علیه و یدهش و هذا یقویها
الیک و ما دهش و ما بقی محقق عندی بهذا الفعل صدق ما قال بهذا العارف
فی حق قیس المجنون و لیس بعده فلم صفای من عباده این چنین عاشقی که می‌شنوی
در همه آفتاب گردش نیست عاشقی که بچشم حق جمال حق بیند مقیم معمور امکان
نیست هیهات هیهات شیخ عطار فرماید دعوی عشق مطلق مشنو
نسل آدم آنجا که شهر عشق است انسان چه کار دارد مادام که کسی بعید
بشریت گرفتار است اگر دعوی کند که عاشق جمال مطلقم او را مکن که عاشق جمال
مطلق یکی تواند بود که مطلق باشد مصنف فرماید هم دیده تو باید تا چهره

تو بیند آنجا که آن جمالست انسان چه کار دارد هرچه بینی آینه جمال مطلق اوست
و هو الذی احسن کل شیء خلقه پس جمله جمیل باشد لاجرم عاشق کامل همه را دوست
دارد چون بدیده شهود در نگری خود را دوست داشته باشد چه حقیقت
مطلقه عاشق است که در جمیع اشیا ظهور کرده خود هر عاشقی که بینی خواه
حق و خواه بنده جز خود را دوست ندارد زیرا که در آینه روی معشوق
جز خود را نه بیند لاجرم جز خود را دوست ندارد اما آنکه حق در آینه بنده
خود را می بیند ظاهر است چه فرق باطلاق و تقید است و اما آنکه بنده
در آینه حق خود را می بیند در لمعه پنجم گذشت و بیان این در فص شیثی
منقول شد و حدیث نبوی مروی از ابو هریره رضی که المؤمن مرآة المؤمن و الله
المؤمن بیان این همه میکند چه احتمال دارد که مراد از مؤمن اول عبد باشد و
از ثانی حق یا بعکس و دور نیست که مراد از هر دو حق باشد خواجه افضل الدین
کاشی فرماید در حسن جام جم نگو نظری هر لحظه کمانی نه بتحقیق بری
روی دیده ببست آنکه هر ذره زخاک جامیست جهان نمای چون در نگری
اگر دیده تو در مقام قرب نوافل عین حق شود بیبینی که هر ذره آینه جمیع
حقایق است صاحب گلشن فرماید اگر یک قطره را دل بر شکافی برون آید از آن صد
بحر صافی بهر جزوی ز خاک ار بنگری راست هزاران آدم اندر وی هویداست
دل هر حبه صد خرمن آمد جهانی در دل یک ارزن آمد و گویند در زمان
اسکندر فرنگیان اندر یا مغرب عبور میکردند و تخریب بلاد قیام می‌نمودند
اسکندر بر ساحل دریا مناره ساخت که هر یک از طول و دور آن سیصد گز
بود و بر سر آن آینه ترکیب کرد که هر کشتی که بسوی دریا آمدی از دو ماهه راه
پیدا بودی و آن را جام جهان نما نام کرد آنکه می بینی که محب در آینه ذات خود

صورت محبوب ببیند آن محبوب بود که حسن خود را در آینهٔ او ببیند یعنی محب ببیند زیرا
که شهود محب محبوب را ببصر بود وبصر او مقتضی حدیث قدسی لا یزال یتقرب العبد
الی بالنوافل حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه وبصره ویده ولسانه فبی یسمع و
بی یبصر وبی یبطش وبی ینطق عین محبوبست پس هرچه عاشق ببیند وگوید و
شنود همه بینائی وگویائی وشنوائی عین محبوب باید فانما نحن قائمون به و
نحن موجودون له ای لظهور اسمائه وصفاته ونحن راجعون الیه عند بعض
عیان الامکان شیخ در باب پانصد وپنجاه وهشتم از فتوحات گوید قال النبی صلی الله
علیه وآله وسلم فانما نحن به وله ودر حضور هو دی فرماید لا ینظر العین الا الیه
ولا یقع الحکم الا علیه فنحن له وبه وفی یدیه وفی کل حال فانا لدیه پس محب ومحبوب
طالب ومطلوب سمیع وسمیع مطاع ومطیع از روی ظهور همه یکی آمد قال
الشیخ فی الفتوحات هو عین کل شیء فی الظهور ما هو عین الاشیاء فی ذواتها
سبحانه بل هو هو والاشیاء اشیاء اما فهم هر کس بدین نرسد شیخ در باب پانصد وهفتاد و
هشتم از فتوحات فرماید تحقیق الامر یعطی ان الآمر عین المأمور والمحب عین المحبوب
الا ان الظاهر یظهر بحسب ما یعطیه حقیقة المظهر وبالمظهر نظر السوعات
فی الظاهر وتختلف الاحکام والاسامی شیخ عطار گوید هر گدایی مرد سلطان کی
شود پشه آخر سلیمان کی شود لیک عجب اینست کین مرد گدا چونکه سلطان آمدست
سلطان کی شود بوالعجب کاری وبس نادر رهی این چو عین او بود آن کی شود
یک شیء بیش نیست که باعتباری عاشق است وباعتباری معشوق است لیکن
حقیقی بیان این دو در نفس امر واقع است وغرض از سلوک وارشاد اطلاع
برین معنیست به تحقیق آن لمعهٔ هشتم محبوب تا در آینه صورة حسی مثالی
روی نماید واین تجلی صوریست یا در آینه معنی عقلی وخیالی واین تجلی معنویست

ورای صورة ومعنی واین تجلی ذاتیست اگر محبوب بجمال خود در او نظر محب بکسوة
صورة جلوه دهد محب را بشهود او لذة تواند یافت ولهذا مصطفی صلی الله
علیه وسلم گوید اسالك لذة النظر الی وجهك وان ملاحظهٔ او قوت تواند بود
چه تجلی صوری موجب فنا سالك نیست ومناسبت میان تجلی وتجلی له واقع است
شیخ در باب پانصد وپنجاه ونهم از فتوحات فرماید اصل المرائی واعدلها و
اقومها مرآة محمد صلی الله علیه وآله وسلم فتجلی الحق فیها اکمل من کل تجل یکون
فاجهد ان تنظر الی الحق المتجلی فی مرآة محمد صلی الله علیه وآله وسلم لینطبع فی
مرآتك فتری الحق فی صورة محمدیة برؤیة محمدیة ولا تراه فی صورتك کما قال الرجل
الذی قال رأیت الله فاغنانی عن رؤیة ابی یزید فقال له الرجل لان تری ابا یزید
مرة خیر لك من ان تری الله الف مرة فلما راه ذلك المستغنی مات فقیل لابی یزید
خبره فقال ابو یزید کان الحق یتجلی له علی قدره فلما رآنا تجلی الحق له علی قدرنا
فلم یطق فمات مرضیه والحکایة المشهورة اینجا سه حدیث رأیت ربی
فی احسن صورة ورأیت ربی فی صورة شاب امرد قطط وان ظهور حقیقة
مطلقه است در صورة مختلفه وبا او یعنی محب بگوید که فاینما تولوا
فثم وجه الله چه وجه دارد ومعنی الله نور السموات والارض با او بیان
نهد که این بیت فردوسی که جهان را بلندی وپستی تویی ندانم چه هر چه
هستی تویی چگونه بود وآنست که بجای هستی از روی معنی هست
باشد در چشم من آیند ودر رود تکرهند این ناظر سببست مشهور که مجنون
گفته در آن وقت که یکی از ملوک عرب تعییر او می کرده که جمال لیلی کمال نیست و
حکایت آن در مصیبت نامه شیخ عطار وگلستان شیخ سعدی مذکور است
شیخ اوحد الدین کرمانی گوید یا رب که دانم که جسم وجان صورة اوست چه جسم

وجه جان سهر جهان صورة اوست هر صورة خوب ومعنی پاکیزه کاندر نظر
تو آید آن صورة اوست از جسم وجان بدن وروح اجا خواسته ووصف صورة
ومعنی به خوب وپاکیزه نه برای تخصیص است بلکه بیان واقع است چه از حق
غیر خوب وپاکیزه صادر نمی شود شیخ در باب چهارصد وهفتادم از فتوحات فرموده
الحق هو الوجود والاشیا صورة الوجود فارتبط الامر ارتباط المادة بالصور
اگر جلال روی احدیة او از پرده معنی عقلی وجدانی بر عالم ارواح یعنی روحانیت
سالکان تاختن آرد محب را جان از خود دستاند که از او نه رسم ماند ونه اسم
اینجا محب نه لذت شهود یابد ونه ذوق وجود یعنی وجدان شناسد اینجا فناء
من لم یکن قط وهو الیقین الامکانی وبقاء من لم یزل قط وهو الحقیقة المطلقة و
در بعضی نسخ فناء لم یکن وبقاء لم یزل است وهردو عبارة در باب سیصد وشصت
ونهم فتوحات از شیخ واقع شده ومکرر اگر لم یکن ولم یزل به تقدیر ثانی اسم معین
وحقیقت باشد وتحقیق این سخن در باب مذکور مسطور است باوی غاید
که ظهر تسلیم لقیت بعد فنائه فکان بلا کون لانک کسته بحسبه علی من جملته
باقیا ببقائک بعد فنا تعینه فکان بلا کون محاب ینسب الیه اولا لانک کنت
ذلک الکون وبدلا عنه اولانک کنت ذلک الشخص والبیت الذی بعیده تعرفت
بالعبد المبیع فکل من اشار الی عرفانک خدعته کذا فی قوت القلوب حکونه باشد اگر
محبوب به حجاب صورة حسی ومعنی عقلی از پیش جمال که مقتضی انبساط فهو است
وجلال که موجب انقباض ومحفوظ است بردارد سطوة ذات مطلق اینجا بالمحب
هم این گوید در شهر بگوی یا تو باشی یا من کاشفته بود کار ولایت بدو تن رحمت
بربند که اذا جاء نهر الله فظهر الحق المطلق بطل نهر عیسی ای بطلت التعینات الامکانیة
قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا وبهر عیسی جدول منشق عن

شط بغداد وهذا انقال عنه وقت مجی السیل من جمیع النواحی الیه پشه بپیش
سلیمان از باد بفریاد آمد سلیمان علیه السلام فرمود که خصم خود را حاضر کن پشه
گفت اگر مرا طاقت مقاومت او بودی از وی پیش تو بفریاد نیامدی حضرة محقق
رومی قدس سره در مثنوی فرماید   بانگ زد آن پشه که ای باد صبا   پشه افغان
کرد از ظلمت بیا   هین مقابل شو تو با خصم وبگو   پاسخ خصم وبکن دفع عدو   باد
چون بشنید آمد تیز تیز   پشه بگرفت آن زمان راه گریز   پس سلیمان گفت ای
پشه کجا   باش تا بر هر دو رانم من قضا   گفت ای شه مرگ من از بود اوست
خود سیاه این روز من از دود اوست   او چو آمد من کجا یابم قرار   کو برآرد
از نهاد من دمار   همچنین جویای درگاه خدا   چون خدا آمد شود جوینده لا
گرچه آن وصلت لقا اندر لقاست   لیک اول آن لقا عین فناست   سایه‌های
که بود جویای نور   نیست گردد چون کند نورش ظهور   حکیم سنایی فرماید
خلق را روی کی نماید او   در کدام آینه درآید او   مادام که علاقه خلقیت باقیست
تجلی ذاتی محالست خلق الانسان ضعیفا لمعه نهم محبوب یعنی ولحب آینه
محب است یعنی ممکن محب در وبچشم حق جز خود را نه بیند واین مرتبه محبوبیست
که هنوز محب به قرب نوافل متحقق نشده وحق عین بصر او نیست ومحب آینه محبوبست
در وجز اسما وصفات واحکام خود نه بیند این سخن در حضرت سببی مذکور است
ودر لمعه اول معلوم شد که چون محب اسما وصفات اورا عین وی باید خیالجه
اول کتاب از مقدمه فتوحات نقل کردم لاجرم گوید شهدت نفسک فساوی
واحدة کثیرة ذات اوصاف واسما بحسب ایاک من جهة ولایت فسا نفسک الحق
بصفات کانت عین ذاتک ونفسک واحدة بالذات کثیرة بحسب الصفات
والاسماء ظهورها فی الاعیان المختلفة ونحن منک شهدنا بعد کثرتها عینها

اتحد المرئی والرائی ورایت مرآتنا من وجهه ورأنا منك بعد كثرتنا التی بحسب
اسمائك التی لا یتناهی ذاتنا الذی اتحد به المرئی والرائی وارتفع التغایر مصنف
فرماید در غزلی که مطلعش اینست جام جهان نمای بمعنی طرب فزای تست گرچه
حقیقت منست جام جهان نمای تو مصرع اول ناظر به بیت ثانیست وثانی باول
گاه این آینه او بود وگاه او آینه این آنگاه که محبوب آینه محبوب بود محب نظر کند اگر در
صورة باطن ومعانی خود بیند متشكل بشكل ظاهر خود نفس خود را دیده باشد بچشم
خود وهنوز بمقام قرب نوافل نرسیده وحق عین بصر او نشده واگر صورتی بیند جسدی
مثالی چه جسد در عرف قوم صورة بی ماده است وجسم صورة با ماده غیر شكل
خود که جسمانیست وورای آن چیزی دیگر وایزد هست وباین صورة ممثل شده
صورة محبوب در مقام قرب نوافل دیده باشد بچشم محبوب اما اگر محب آینه محبوب
بود محب نگه کند اگر صورة محبوب که در وی می نماید مقید است بشكل آینه وبه
احكام مختصه او خواه روحانی وخواه جسمانی حكم او دارد باشد بر صورة كه لون
الماء لون انائه بالمعنی المشهور لا ولون المعنیین المذكورین فی اللمعة الخامسة
واگر خارج از شكل واحكام مختصه خود چیزی دیگر بیند بداند كه آن حضرة بصور
مطلق است كه محیط است بهمه صور والله من ورائهم محیط شیخ در باب پانصد
وپنجاه وهشتم از فتوحات كه در معرفت اسماء حسنی است در حضرة سلام
فرماید فاذا حضر العبد وهو عبد السلام مع الحق فی هذه الحضرة وكان الحق
مرآة له فلینظر ما یری فیها من الصور فان رای فیها صورة باطنه ومعانیه
متشكلة بشكل ظاهره فعلم انه رای نفسه وما حصل له درجة من یكون الحق
جمیع قواه وان رای صورة غیر متشكلة بشكل جسدی مع تعقله ان عنه امرا ما هو
عینه فتلك صورة الحق وان العبد فی ذلك الوقت قد تحقق ان الحق مرآة للسر هو وان كان

العبد

العبد فی هذا الشهود هو عین المرآة وكان الحق هو المتجلی فیها فلینظر العبد من كونه
مرآة الله ما تجلی فیه فان تجلی فیها بعینه بشكله فالحكم للمرآة لا للحق فان الرائی قد تعین بحقیقه
شكل المرآة من طول وعرض واستداره والحناء وكبر وصغر فتبین ما للرائی الیها وما للحكم فیه
فیعلم بالقصد المناسب بشكل المرآة ان الذی رآه قد تحول فی شكل صورته فی انواع ما تعطیه
حقیقته فی تلك الحال وان رآه خارجا عن شكله انه فیعلم انه الحق الذی هو بكل شیء
محیط وبعضی پنداشته اند كه غیر در آن رای صورة غیر متشكلة بشكل جسدی صفة
صورة است وگفته اند كه كلام مصنف منافی مفهوم از فتوحاتست وحال آنكه
عین مضاف الیه صور نیست وچون محب مفلس كه نقد هستی ولوازم آن در قمار خانه
اطلاق باخته از عالم صورة قدم فراتر نهد هیچ نقش محبوب متعلق صفة خواهد كه
بهیچ صورة مقید نباشد سر محبوبی فرو نیاورد كه مقید بود بتقید شكل ومثال
چنانچه در تجلی صوری نیست با نه علم وخیال چنانچه در معرفت تجلی كشفا است چه لوح
صور او لوح ساده نباشد محو شود محبوب را بی واسطه وحجاب صورت بیند زیرا
كه انما یبین الحق المطلق عند اضمحلال الرسوم الكونیة وتلاشی الآیات الخلقیة شیخ
در باب سیصد وشصت ونهم از فتوحات گوید كان الشیخ ابو العباس بن القرب الصبهانی
الامام فی هذا الشأن یقول انما یبین الحق عند اضمحلال الرسم شیخ عطار فرماید
در تنگنای صورة معنی چگونه گنجد در كلبه گدایان سلطان چه كار دارد صورت پرست
غافل معنی چه داند آخر او با جمال جانان پنهان چه كار دارد مر او را از صورة نصیب نیست
وتعین است وان معنی حقیقه مطلقه لمعه دهم ظهور معدود دایم صفت محبست
وثبات او بحكم احببت ان اعرف مقتضی اینست وصفا وكون صفت محب وثبات او
مقتضی اینست ولبس وخلع وجود در هر آن برای آنست چون صورة محبوب تجلی وجودی
در آینه عین ثابته محب ظاهر شود آینه بحسب حقایق واحوال خود ظاهر اگر صورة

محبوبست حکمی بخشد که او را نبوده باشد چنانکه ظهور ظاهر او را یعنی آینه را اسمی
بخشد که او را نبوده باشد مثل چنانکه ظهور ظاهر آورد و حاصل آنکه محبوب بنده محب
گیرد و محب بنده محبوب شیخ حسین بن منصور فرماید ولدت امی اباها ان هذا من عجائب
ولابی شیخ کبیر فی حجر المرضعات یعنی الشاهد امی و الوجود المطلق ابوها لان شوق تمامن
تجلیه العلمی و هذا الوجود باعتبار انصباغها بالاحکام الامکانیة متولد من
العین الثابتة لان ذلک الانصباغ انما حصل من تجلیها الوجودی فیها و الوجود
المطلق الذی هو الحق تعالی ابو امی قدیم بالذات و بعدی بحسب الاسماء و الصفات
عن الممکنات الحادثة التی هی من صفاته قال الشیخ فی الفص الابراهیمی انت غذاؤه
بالاحکام و هو غذاؤک بالوجود و اعجمات محقق اعجمی با تست و هیچ تقدیم
حا مکسوره جیم و از اینجا معنی در مقام تاثیر هر یک از محب و محبوب در دیگری
و تمیز ایشان از هم منی و مائی پیدا آید تو منی و او منی آشکار اگر دد مادام که تجلی شهودی
محب را جمال محبوب در آینه صورة حسی مثالی روی نماید لذت و المر صورة شدید
از ذوق و مثادی ظاهر شود قبض و بسط با من گیرد خوف و رجا گرد گرد دو چه
تجلی صوری موجب فناء سالک نیست اما چون تجلی با من صورة بر کند و در بحر
محیط احدیت که مرتبه اطلاق است غوطه خورد و گرد امکان و حدوث
نشوید او را نه از عذاب خبر بود نه از نعیم نه امید داند نه بیم نه خوف شناسد نه رجا
چه تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل بود اول باعتبار اسباب و ثانی باعتبار
نتایج و او در بحری غرق است که آنجا نه ماضی است و نه مستقبل و نه آن است و نه
اینجا انچه در لمعه سیوم گذشت بلکه همه حالست در حال شیخ عطار فرماید
در غزلی که مطلعش اینست بجز غم خوردن عشقش غمی دیگر نمی دانم که شادی دو
عالم از ین خوشتر نمیدانم سگی کاندر غمش سارا وقت کم کرد ما اندروی من از ین دل

پر شود

پر شود
از غمش کمتر نمیدانم سگی مرده که در دریا غمش می افتد تمامی شود ند من در استعدادم
کمتر از سگ مرده ام و نه وجود مطلق بر تاثیر کمتر از دریای غم کست و محقق رومی
فرماید کان را همچین انعکاسات است هر که آنجا او ست نمی شد مست خال رابین
خلق نیکان نیک را سیکند نیکونک ای الله نکونها این انعکاس حسوم طاهر است خود
انعکاس معانی دیگر است این انعکاس معانی معنویست از آن آن تا ابد الله باقیست
در نمکدان چون خر مرده فتاد آن خری و مردگی یکسو نهاد و نیز غایت خوف محب
یا از حجاب بود یا از رفع حجاب و محب اینجا یعنی در مقام استهلاک در بحر احدیت
از هر دو ایمنست زیرا که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد و اینجا جز یکی نتواند بود
پس خوف از حجاب نیست و از رفع حجاب کسی را باک بود که تر سد که بحکم حدیث
ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه کل
ما انتهی الیه بصره من خلقه از تاب سبحات بضم سین و با یعنی انوار جلال شیخ
در باب صد و نود و هشتم از فتوحات فرماید السبحات الانوار فهی المطهرة
و المقدسة لها سوخته گردد و شیخ حسین بن منصور فرماید یحرق بالنار من یمس
به و من هو النار کیف یحترق حکیم سنائی فرماید مست را کعبه و کنشت یکیست
سایه را دوزخ و بهشت یکیست تو تو بی مهر و کین از آن آمد تو تو یی کفر و
دین از آن آمد اذا طلع الصباح لنجم راح تساوی فیه سکران و صاح انا
اطلع صباح الشهود لاسراف نجم سوراخ المحبة لم یبق التمییز و الاثنینیة نور
محبوب در وقت تجلی نور محب را بپوشد و او در نفس امر معدوم نشود بلکه
نور محب در نور محبوب مندرج شود مانند اندراج نور کواکب در نور آفتاب
شیخ در باب چهار صد و پنجاه و ششم از فتوحات فرماید هذا الاحراق انما هو
اندراج نور ادنی نم فیه بل هم هو فی نور اعلی کاندراج انوار الکواکب فی نور الشمس

کما یقال فی الکواکب اذا کان تحت الشعاع مع وجود النور فی ذات الکوکب انه محترق
فلا یراد به العدم بل تبدل الحال علی الحال العین الواحده فی نظر الناظر فاستقل الاسم علیه
وعنه بانتقال الحکم کما کان الحطب حطبا فلما احترق سمی فحما والجوهر واحد ومعلوم
ان الکواکب علی ضوئها فی نفسها ولکن لا تراها لضعف الادراک ابو یزید طیفور بن
عیسی بن سروشان بسطامی امام وشیخ صوفیه است ودر سنه احدی وستین و
مائتین وفات یافته او را گفتند کیف اصبحت گفت لا صباح عندی ولا مساء حیث حقیقه
مطلقه واصلم ومصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده لیس عند الله صباح ولا مساء
شیخ در باب دویست وپنجاه وششم از فتوحات گوید قال الحق لابی یزید فی بعض
مکاشفاته مع الحق اخرج الی الخلق بصفتی فمن رآک رآنی ومن عظمک عظمنی الخ
کر منم نه بامداد دست ونه شام نه بیم نه امید نه حال ونه مقام انما الصباح
والمساء لمن یتقید بالصفة ولم یکن فی مرتبة الاطلاق واما لا صفة لی چون
نیست مرا ذات صفة چون باشد الخ من پنداشتم که ذات هست ذات حق بود
وچون مرا ذات نباشد صفة که فرع ذاتست هم نخواهد بود شیخ در باب هفتاد و
سیوم از فتوحات فرماید اصل الظاهر هم اهل النعیم والعذاب واصل احدیة الذات
لا نعیم عندهم ولا عذاب قال ابو یزید ضحکت زمانا وبکیت زمانا وانا الیوم
لا اضحک ولا ابکی وقیل له کیف اصبحت قال لا اصباح لی ولا مساء انما الصباح والمساء
لمن یتقید بالصفة ولا صفة لی لمعه یازدهم بدانکه صورة وآئینه بهیچ وجه
اتحاد ممکن بود نه حلول وهیچ آئینه صورة محبوبیست پس میان ایشان اتحاد
وحلول نباشد حکیم سنایی فرماید گوید انکس درین مقام فضول که تجلی بداند
او نه حلول درین بحث انکس سخنان ناید بیهوده گوید که تجلی محبوب بکسوة محب
ظهور معشوق بصورة عاشق نداند وپنداشته باشد که حق در حلق حلول کرده

حضرة

حضرة مولانا قدس سره فرماید چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
هرچه گوید آن پری گفته بود زین سری که زان سری گفته بود چون پری را این دم و قانون
بود کردگار آن پری خود چون بود او ی او رفته پری خود او شده ترک بی الهام تازی
گو شده چون بخود آید نداند یک لغت چون پری را هست این ذات وصفت پس خداوند
پری وآدمی از پری کی باشدش آخر کمی حلول واتحاد در موزات صورت بندد وحال
آنکه در چشم شهود در همه مواطن وجود جز یک ذات مطلق مشهود نمی تواند بود که
بکسوة تعینات بر آید واشیاء متکثره نماید ووجود قطع نظر از تعینات کند اشیاء عین
اوست وچون ملاحظه او کنند او عین اشیاست شیخ در باب چهارصد وپنجاه وششم
از فتوحات فرماید اهل الکشف الذی یعرف ان الوجود لله بکل صورة جعلوا الشجرة
هی صورة المتکلم کما کان الحق لسان العبد وبصره بهویته لا بصفته وکما نظر فی صورة
سمع ویحول الصورة یعرف وهو هو لا غیر اذ لا عرفنا انکم من الشجرة الا الحق فالحق صورة
شجرة وما سمع موسی الا الحق فالحق صورة موسی من حیث هو سامع کما هو فی الشجرة
من حیث هو متکلم والشجرة شجرة وموسی موسی لا حلول لان الشیء لا یحل فی ذاته فان
الحلول یعطی ذاتی وههنا انما هو حکمان العین واحدة والحکم مختلف وذلک سر لاهل
العلم ینکشف لیس فی نفس الامر ذوات متعددة بل الذات واحدة والاحکام مختلفه
متکثرة فلذلک یتوهم الاشیاء الکثرة وهذا التحقیق سر عظیم ینکشف للعلماء
الالهیین خاصة شیخ در باب صد وشصت وهشتم از فتوحات فرموده العین واحدة
والحکم مختلف ویدرک العلم ما یدرک البصر ودر باب دویست وبیست وسیوم
فرموده العین واحدة والحکم مختلف وقد اقمت علی ما قلناه برهانا ودر باب
سیصد وهفتاد ویکم مستبر وجهی که ابحار ایراد یافته مسطور است صاحب کشف
کثرة در احکام وتعینات بیند نه در ذات داند که تعین احکام وتعینات

در صفات این بکند و او را شکر نشان دهد چه ذات را کمالیست که قابل تغیر و تاثیر نیست
و هر که آیینه وحدت او را شکسته بنماید بیند و بالوان انگیزه مصبغ نشود اما چنانکه
مذکور مصبغ شده شیخ در فص یوسفی فرماید الحق بالنسبة الی الظاهر کالنور
بالنسبة الی الزجاج یتلون بلونه و فی نفس الامر لا لون له ولکن هکذا تراه ضرب
مثال لحقیقتک بربک فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت و شاهدک
الحس وان قلت انه لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لک الدلیل صدقت و شاهدک
النظر العقلی الصحیح و این تمثیل در باب چهل و سیوم از فتوحات هم مسطور است
لا لون للنور لکن فی الزجاج بدا شعاعه فتری فیه الوانا لا لون للنور فی حد ذاته
لکن ظهر شعاعه فی الزجاجات المختلفة الالوان فتراءت تلک الالوان فی الشعاع
اگر غیری نگر چه میگویم   در چشم من آی و پس نظر کن تا بنگری الخ یار عمود مام
در قصیده که مطلعش اینست ای جمالت فرش عرش بجاودان انداخته کوی در
میدان وحدت کامران انداخته آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس برنگ
هر یکی تابی عیان انداخته آفتاب حقیقه مطلقه در آبگینهای اعیان ثابته تافته
و برنگ هر یک از اعیان شعاعی ظاهر انداخته جمله یک نور است لیکن رنگها مختلف
اختلافی در میان این و آن انداخته همه اشعه یک نور است لیکن رنگها مختلف
که بواسطه زجاجات در آن اشعه می‌نماید اختلافی در میان انداخته و کثرت ظهور
یافته شیخ عطار فرماید   عمر تو هر چه هست سراب و نمایش است آنجا
نماند کسی و نه نسبیا که مده اینجا حلول کفر بود اتحاد هم   این وحدتیست لیک
بتکرار آمده   تمت   این را مثال هست بعینه یک آفتاب   از عکس او دو کون
پر انوار آمده   لمعه دوازدهم   بر هر که بحقیقت نهان از لمخیال این در بگشایند و جمال
وحدت حقیقی باو بنمایند در خلوت خانه نابود خود که فناء فی الله است بنشیند

و در یابد که ذات و صفات که او بخود نسبت میکرد غیر ذات و صفات حق است و
خود را و دوست را آیینه یکدیگر بیند چنانچه در مطلع لمعه هشتم گذشت پس
سفر و سیر الی الله نکند مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده لا هجرة بعد الفتح کلام سر
ثواب الهجرة الی المدینة بعد فتح مکه فلا سیر الی الله بعد فتح السالک وهو الفناء فی الله
شیخ در باب سیصد و پنجاه و پنجم از فتوحات فرماید فتح الرسول صلی الله علیه
و سلم مکة قال لا هجرة بعد الفتح مع ان مکه اشرف البقاع و انها بیت الله الذی
یحج الیه من مشارق الارض و مغاربها فمن فتح الله علیه رآه فی کل شیء او عین
کل شیء فلم یهاجر و مناسب مقام است حدیث طلب الحق غربة که مرتضی رضی الله
عنه از مصطفی صلی الله علیه و سلم روایت فرموده حکیم سنایی فرماید   آینه
صورتنان سفر دور است   کان پذیرای صورت از نور است   الله که محل انقسام
صورتست محتاج نیست باینکه سیر کند بجانب صورتی چه او بمجرد دیدن صفا
قبول صورت میکند خود از این خلوتخانه فنا فی الله که نهایت سیر الی الله است
سفر نتوان کرد فاین تذهبون و لیس وراء عبادان قریة شیخ در باب سیصد و شصت
و هفتم از فتوحات که در معراج روحی معنوی واقع شده و در آن عروج ها بدین علیه
علیه یا ابن تفت العالم علی محل الخلق لمن عرف الحق فاین تذهبون از اینجا عزیمت ممکن نیست
مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده لا سیاحة فی امتی ای لا سیر لاهل الفناء فی الله
الذین هم امته الخاصة به دون غیرهم فان مرتبة الفناء المطلق مخصوص به و بمن
الانبیاء صلوات الله علیهم انما راه موهوم که میان بنده و حق است بسر آمد
طلب وصال نماند قلق و اضطراب بیارامید ترقی در مدارج سیر تمام شود اضافات
و نسب که مقتضی مضاف و مضاف الیه است ساقط افتد که التوحید اسقاط
الاضافات اشارات که مستدعی مشیر و مشار الیه است مضمحل گردد که الحقیقه

کشف سبحات الجلال من غیر اشارة حکم من والی کرمن قوف طرفی است طرح شود
سالکی از شیخ صدر الدین قونوی پرسید که معنی این الاین فرموده من العلم الی
العین چه وجود مطلق را ابتدا و انتها نیست تا طرف تواند بود ایشان بان صاحب
حال و دو قدر خلوت نابی همه این بیت شیخ که در باب هفتاد و هشتم از فتوحات
مذکور است گوید خلوت بمن اهوی فلم یک غیرنا ولو کان غیری لم یصح وجودها الحق
الخلوة بمن احبها وفنیت فیها ولم یحقق غیرنا فی خلوت اتحادنا ولو یحقق غیری
لم یصح وجود الخلوة فیهما فان ذلک الوجدان بالاتحاد والبیتان اللذان بعده اذا احکمت
نفسی شروطا انفرادها فان نفوس الخلق طرا عبیدها ولو لم یکن فی نفسها غیر
نفسها الحایت بها جودا علی من یجودها الی بعد از این فنا اگر سفری بود در دو نفسی
در ذات دوست و صفات و اسما او بود و تحقیق این لمعه هفتم خواهد
آمد ابو یزید قدس سره این آیت بشنید که ویوم یحشر المتقین الی الرحمن وفدا
جمع وافد ای فرقه فرقه نغروند و گفت من کان عنده اشارة الی المتقین اذ الکلام
منهم الی این یحشر دیگری یعنی شیخ محیی الدین قدس سره سخن ابو یزید بشنید گفت
یحشر المتقون الذین هم جلساء الجبار والقهار من اسم الجبار الی اسم الرحمن ومن القهار
الی الرحیم شیخ در باب سی و سیوم الفتوحات گوید سمع ابو یزید البسطامی قارئا
یقرا هذه الایه یوم یحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر هل
روی انه طار الدمع من عینیه حتی ضرب المنبر وصاح وقال یا عجبا کیف یحشر الیه
من هو کان جلیسه فلما جاء زماننا سالنا عن ذلک فقلت لیس العجب الا من قول
الحی هذه واعلموا انما کان ذلک لان المتقی جلیس الجبار مستحق سطوته ولا اسم
الرحمان ماله سطوة من کونه رحمان انما الرحمن یعطی اللین واللطف والعفو و
المغفرة فلذلک یحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی السطوة والهیبة ولانه جلیس

المتقین

المتقین فی الدنیا من کونهم متقین یحشرون الینا بالی الرحمان شاهد است بر صحه
این سخن و بعضی گفته اند که محیی تواند بود که مراد ابو یزید از من کان عنده از باب
فنا و لقا باشد یعنی مسلم که اهل تقوی که جلسا و جبارند محشور شوند از اسم
جبار باسم رحمن اما حشر ارباب فنا و بقا که از مرتبه اسما گذشته اند کجا
باشند و تصور کلام ابو یزید یا عجبا ملائم معنی اول است و شیخ در باب
چهار صد و هفتاد و پنجم از فتوحات فرموده صدق ابو یزید فانه ما کان
مشهوده فی الحال الا الرحمن والولی لا یتعدی ذوقه ولا ینطق بغیر حاله ویرید
کل شی یسمع الی الحال الذی یغلب علیه وکان حال الجنید فی ذلک الوقت هو الذی
نطقه و در باب سیصد و پنجاهم این معنی فرموده لمعه سیزدهم
محبوب بحکم حدیث ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو کشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه وفی بعض الروایات سبعین حجابا
وفی بعضها سبعمایه هفتاد هزار حجاب بونکه ظهور لطف و جمال است ظلمت
که بطون و قهر و جلال است بهر ان روی فرو گذاشته که محب خو فرا کند و او را
پس پرده نور و ظلمت ببیند تا چون دیده آشنا شود و آشنایی بقوت شنی
گیرد و عشق سلسله شوق بجنباند محب عید عشق و قوت شوق پرده ها را یکان
یکان فرو گشاید انگاه پرتو سبحات و انوار جلال واحدیتها عین هستی موهوم محب را
بسوزد و او بجای معشوق بجای او یعنی عاشق بنشیند و همگی عاشق شود مناسب
مقام است این حدیث قدسی که من طلبنی فقد وجدنی ومن وجدنی فقد عرفنی و
من عرفنی فقد احبنی ومن احبنی فانا قتلته ومن قتلته فعلی دیته ومن علی دیته
فانا دیته هر چه گیرد از وی بدو گیرد هر چه بخشد از وی بخشد مقید عین مستفید
شود و تمیز نماند شیخ در حضرت سلیمانی گوید اعلمنا الحق انه هو بنا لیعلم انه ما وجب

الرحمة على نفسه الا بنفسه فما اخرج الرحمة عنه فعلى من اثرها وما ثم الا سواك
اشارة مصطفى صلى الله عليه وسلم درين حديث صلوة بسواك خير من سبعين
صلوة بغير سواك بحسب حيزى تو الله بود يعنى يك نماز تو بى تعين تو به از هفتاد
نماز تو با تعين تو زيرا كه تا تو بى و تعين تو با حقيقت نشست اين هفتاد هزار حجاب
مسدود و فرو هشته بود و چون تو بى تو نباشد اين هفتاد هزار حجاب كه ترا
محجوب كرده اند شيخ در باب شصت و هم از فتوحات اشارتى اجمالى كرده به تناسب
اين حديث و حديث ان لله سبعين حجابا و در باب هفتاد و يكم تطبيق از حديث
صلوتك بربك افضل صلوتك بنفسك فرموده پس گفته انا كنت من عالم الاشارة
وصليت بسواك فلا تصل به الا من اسمه السبوح القدوس فان القدوس يعطى
المسواك وانما فرقنا في التعبير بين الاشارة والتحقيق كيلا يحمل من لا معرفة له
بما اخذ اهل الله انهم يحجون بالظواهر فينسبهم الى الباطنية وحاشاهم عن ذلك
بل هم القائلون بالطرفين كان شيخنا ابو مدين يرمي الطرفين على الانفراد ويقول ان
الجامع بين الطرفين هو الكامل في السنة والمعرفة ولا اشتراك وقع في لفظة سواك
والكاف في السواك اصلية من نفس الكلمة وهي في الاستثناء مضاف اليها ما هي
اصلية وهمچنين سر الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك چنانكه
تو الله بود كه لم يكن ان افعال تامه باشد و تراه جزاء شرط يعنى اگر تو نباشى او را حقيقة
به بينى چه بدرستى كه او مى بيند ترا و اين عين ديدن تو است او را چه در وقت فنا
اثنينيه نيست شيخ در باب پانصد و پنجاه و ششم از فتوحات فرمايد انك لا تبصره
الا اذا لم يكن وهى الاشارة لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من كتاب
مسلم فان لم يكن تراه فانه يراك فان لم تكن تره وان كنت لم تره گفته اند اين هفتاد هزار
چنانكه الحجب صفات آدميست نورانى چون علم و تعين و احوال راسخه و مقامات و جمله اخلاق

حميده و ظلمانى چنانكه جهل بسيط و مركب و مكان و رسوم و عادات و جمله اخلاق ذميمه كه هاء
نور و ظلمة را انجمن در تعين و در مكان دانسته اند حجب نور و ظلمة كه در حديث است
انجمن و قصور ادراك منحصر در تعين و مكان و امثال آن دانسته اند ليكن اينجا حرفى
است اگر چنانكه اين حجب نور و ظلمة و صفات بشريت بودى آدمى كه بيشتر مذكور شد
بكشف ان حجب در نفس امر سوخته شدى زيرا كه در لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
اى انواره المقتضيه للتسبيح والتنزيه ما انتهى اليه وفي بعض الروايات ما ادركه بصره
من خلقه هاء بصره راجع با كه خلق بيان او ست و ضمير اليه عائد بحق تو الله بود
چه انصار حق خلق را در جميع احوال هست يعنى اگر كشف كند خدا پردها و نور و ظلمة
را و خلق ادراك و انصار سبحات وجه حق كنند سوخته شوند و مى بينم كه خلق در نفس
امر نمى سوزند وانا انتفاء جزاء شرطيه مى دانيم كه مقدم شرطيه متحقق نمى شود و حجب
مذكور در حديث را دائم مسدود مى باشم و از اينجا ظاهر مى شود كه مراد از حجب صفات
بشريه نيست چه اين حجب در بعضى اوقات مكشوف ميگردند و دور نيست كه مراد كشف
واحراق شهودى باشد نه وجودى و اكنون اعتراض مصنف وارد نشود لبس حجب
او اسماء و صفات او تو الله بود كه دائم مسدود است شيخ در باب سيصد و شصتم
از فتوحات گويد الحجب النوريه والظلمانيه التى احتجب بها الحق عن العالم انما هى ما اتصف
به الممكن فى حقيقته من النور والظلمة لكونه وسطا وهو لا ينظر الا لنفسه فلا ينظر
الا الى الحجاب فلو ارتفعت الحجب عن الممكن ارتفع الامكان وارتفع الواجب والمحال لارتفاعه
فالحجب لا تزال مسدولة ولا يمكن الا هكذا انظر الى قوله فى ارتفاع الحجب ما ذكر من احراق
سبحات الوجه ما ادركه بصره من خلقه وقد وصف نفسه بان الخلق يراه ولا يحرق
فدل على ان الحجب لم ترتفع مع الرؤية فالرؤية حجابية ولا بد والضمير فى بصره يعود الى
ما لما سميناه من خلقه فكانه يقول فى تقدير الكلام ما ادركه بصر خلقه فانه لا شك

الله تعالى يدركنا اليوم ببصره تعالى وسبحات وجهه موجوده والحجاب كائنات
عينيه فلا يرتفع ولذا كان حلما فان السبحات يحرقها فانها مدركة لبصره من
غير حجاب ولو احرقت الحجب احرقنا فلم نكن ونحن كائنون بلا شك فالحجب مسدوله وتنزل
صدو بنود وهشتم از فتوحات فرمايد اعلم ان للوجه الالهى سبحات محرقه لولا
الحجب لاحرقت العالم فلا يخلو هذه الحجب اما ان يكون من العالم ولا شك ان السبحات
لو لم تنبسط على الحجب لما كانت حجبا عنها ولو اقتضت السبحات الاحراق احرقت الحجب
فكان الحجاب معنويا ودر بعضى نسخ چنين است كه اگر خلق واوصاف خلق ادراك
سبحات كنند سوخته شوند وما ميبينيم كه روبه نمى سوزند وتحقيق اصل سخن وتوجيه
اين عبارت از كلام شيخ ظاهر است حجب نورانى چنانكه ظهور ولطف وجمال وحجب
ظلمانى چنان بطون وقهر وجلال شيخ صدر الدين در نفحات كويد كه الحجب النوريه
هى الاسماء والصفات الوجوديه الثبوتيه والظلمانيه هى القدسيه السلبيه نشايد
كه اين حجب مرتفع شود چه اگر حجب اسما وصفات مرتفع شود احديت ذات مطلق
از پس پرده عزت وبطون بتابد اشيا بكلى مستلاشى ولا شئ شوند شيخ در باب
هفتاد وسيم در جواب حكيم ترمذى فرمايد وجه الشئ ذاته وحقيقته فسبحات
الوجه انوار ذاتيه بيننا وبينها حجاب الاسماء الالهيه ولو ارتفعت هذه الحجب ظهرت
احديه الذات ولا تبقى لاحديتها عين تتصف بالوجود فكانت تذهب وجود اعيان
الممكنات چه اتصاف اشيا بوجود بواسطه اسما وصفات تواند بود تا اسما
وصفات ميان ذات حق واشيا واسطه نشوند تاثير از ذات حق باشيا نرسد
هر چند كه وجود اشيا بتجلى ذات محض است اما تجلى پس پرده اسما وصفات اثر
كند صاحب فصوص فرمايد مسمى الذات لا يغاير اسماءها بوجه ما واما الاسماء فيتغاير
ويضاد بعضها بعضا ويتحد ايضا بعضها مع البعض من حيث الذات الشامله لجميعها

ومن حيثية

ومن حيثيه هذه الاسماء باعتبار عدم مغايرة الذات لها نقول ان الحق يتجلى بالذات
ودر باب دويست وهفتاد ونهم از فتوحات مسطور است كه لم يكن عن الذات
شئ كما يقول اصحاب العلل والمعلولات فلا يتوجه الذات على ايجاد الاشياء من كونها
ذاتا وانما يتوجه على الاشياء من نسبة القدرة اليها وعدم المانع وذلك المسمى الالوهيه
پس حجب او اسما وصفات او آمد نه صفات آدمى چنانكه صاحب قوة القلوب ابو طالب
مكى رضى الله عنه فرمايد حجب الله الذات بالصفات وحجب الصفات بالافعال و
عجبا انكه اگر اين حجب نبودى بعضه صورة نيستى وامام غزالى در آخر مشكوة الانوار
بسط كلام در تحقيق اين حديث فرموده واگر بحقيقت نظر كنى فهم اونور الله نور بشدة
ظهور محتجب است وبسطوة نور مستتر امام غزالى در مشكوة فرمايد سبحان
من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واختفى عنهم لاشراق نوره وشيخ در فص آدمى
فرمايد وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانيه وهى الاجسام الطبيعيه والنوريه وهى
الارواح اللطيفيه فالعالم من كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه فلا يدرك
الحق ادراكه نفسه فلا يزال فى حجاب لا يرفع وضمير هو راجع بحق است يا عالم واولى
موافق مقام است لقد لطفت فلم تظهر لذى بصر وكيف يدرك شمس العين مستتر
كيف يدرك من كان العين سبب خفائه فان العين انا توجه الى ادراكه يلزم الاثنينيه
وقد تقدم البيت الذى قبله فى المقدمه مى بينم ونمى دانم كه چه مى بينم قال على عليه
السلم ان الله تجلى لعباده من غير ان راوه واراهم من غير ان تجلى لهم لاجرم ميكويم
زهى جمال تو بسته زبان يغمايى   وصال تو هوس عاشقان شيدايى بر بى صفت
كر تو بى بجمال خود عاشق بغير خويش همانا كه دورى نمايى   ترا چگونه توان
يافتن كه شنو كر رسد كه هر نفس بدگر منزل ودگر جايى   حجاب بعد توهم بعد

نیست در همه حال نهانی از همه عالم زانکه پیدایی بهر چه می نگرم صورت تو می بینم از این
میان همه در چشم من تو می آیی ما رایت شیئا الا ورایت الله فیه تا نشناسد
کسی تو را هر دم جمال خود بلباس دگر پیدا آیی چون غیرت تو مقتضی آنست که از نظر
پنهان باشی هر دم بکسوتی غیر دگر جلوه میکنی شیخ در حق شعیبی گوید اهل الکشف
یرون ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس ولا یکرر التجلی عراقی انچه تو بدیدی همی که در
تو خود مقیم درون دلش هویدایی نشاید که غیر او را حجاب آید چه حجاب بواسطه
استدام احاطه محدود و محصور را می باشد و او را حد و حصر نیست هر چه بینی
در عالم صور حسی و معنی عقلی صورت اوست و او در حد ذات خود با هیچ
صورة از صور با هیچ وجه مقید نه عجب کاری در هر چه او نباشد آن
چیز خود نباشد چه حقیقت جمیع اشیا اوست و در هر چه او باشد آن چیز هم
نباشد چه هر چه اوست که بکسوة تعین موسوم برآمده شیخ عطار گوید در
غزلی که مطلعش اینست ای نهان در دیده و در دل عیان در جهان بیرون ولی
در قعر جان تو جهانی لیک چون آیی پدید بلکه جانی لیک چون کردی نهان تو
باعتبار ظهور صورت عالمی و باعتبار بطون روح عالمی شیخ در حق نوحی
گوید ان الحق فی کل خلق ظهورا فهو الظاهر فی کل مفهوم وهو الباطن فنسبته
لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة چون پدید آیی جهانی
مدام چون نهان گردی چو جا وندی عیان چگونه پیدا شوی که بحسب ذات
نهانی و چگونه نهان شوی که بحسب صفات عیانی هم نهانی هم عیانی هم هر دو یی
هم ندایی هم ندانی هم ای یار بعینی هم نه این و آن لمعه چهاردهم محب و محبوب را یک
دایره فرض کن که از آن خطی بدو نیم کند و بر شکل دو کمان ظاهر شود و سویه مطلقه که

بعشق معبر شد چون دایره است و تعینات وهمیه که موجب تمیز واجب از ممکن است
چون قطر و واجب و ممکن چون نصفین دایره اگر این خط موهوم که می نماید که هست و نیست
منازله شیخ در باب سیصد و هشتاد و چهارم از فتوحات گوید المنازلة فعل فاعلین
وهی تنزل من اثنین کل واحد یطلب آخر لینزل علیه فیجتمعان فی الطریق فی موضع معین یسمی
تلک منازلة فهذا الطلب من کل واحد وهذا النزول علی الحقیقة من العبد صعود وانما
سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول بالحق از میان واجب و ممکن طرح
افتد و از دیده شهود سالک برود چنانکه در نفس او هست یکی نماید سر او ادنی
که مرتبه اطلاق است و در تحت قاب قوسین منطویست پیدا آید شیخ در باب
چهارصد و بیست و هفتم از فتوحات فرماید انت من حیث هویتک لا نعت لک
والصعود والهبوط نعت فلا صعود للعبد ولا هبوط من حیث عینه وهویته
فالصاعد هی انها ظ فما تدلی الا من تدلی فالیه تدلی ومنه دنی فکان قاب
قوسین وما اظهر القوسین من الدائرة الا الخط المتوهم وکفی بانک قلت فیه
المتوهم والمتوهم ما لا وجود له فی عینه وقد قسم الدائرة الی قوسین فالهویة
عین الدائرة ولیست سوی عین القوسین فالقوس الواحد عین القوس الاخر من
حیث الهویة وانت الخط القاسم المتوهم فالعالم فی جنب الحق متوهم الوجود
لا موجود والموجود فالوجود لیس الا عین الحق وهو قوله او ادنی ولا تخل رفع
هذا المتوهم وانا رفع من الوهم لم یبق سوی دایرة فلم تتعین القوسان مصنف
در ترجیع گوید می نماید که هست و نیست جهان جز خطی در میان ز نظم نمی آید
که تعینات جهان موجود حقیقی است و حال آنکه نیست تعینات جهان موجود حقیقی است
و حال آنکه نیست تعینات جز خطی موهوم فاصل میان نور وحدة وجوبیه و ظلمة
و کثرة امکانیه که تحول تو این خط موهوم بشناسی حدوث را نقدم اکنی عینات امکانی

را ملاحظه کنی و بدانی که نسب و اعتبارات حقیقهٔ مطلقه اند تمیز میان حادث
وقدیم توانی کرد هر که این خط موهوم را چنانکه هست بخواند و بداند که امری و نحو
اعتباریست یعنی بداند که سر همچند هیچ اوست که اوست پیش توحید او نه کهنه
نه نوست هیچ ثانی تاکید اولست اما اینجا حرفیست به باید دانست که اگرچه خط
تعینات که دایرهٔ عشق را بدو نیم کرده از میان عاشق و معشوق طرح افتد و ازدیده
شهود یعد و صورة دایره در دیده شهود چنان شود که اول بود حکم و اثر خط
فاصل زایل نگردد و اگرچه خط از دیدهٔ شهود زایل شود اثرش در نفس امر باقی ماند
شیخ عطار فرماید در غزلی که مطلعش اینست   طریق عشق جانان جز بلا نیست
زمانی جز بلا بودن روا نیست   خیال کج مبین اینجا و بشناس که هرگز کو در خدا کم شد
خدا نیست آهن که از شدة اشتعال آتش انا النار گوید چون سرد شود همان
باشد و کوکب در وقت ظهور آفتاب مختفی می شود نه معدوم و این مذهب بعضی از
صوفیه است و بعضی دیگر بفناء مطلق قائلند و شیخ در باب سیصد و شصت
و نهم از فتوحات فرماید لکل مقاله وجه من الصحة والکشف یکون فی کل ما ذکرنا
فاهل الله اختلافهم اتفاق لانهم یرمون عن قوس واحدة فالامر متردد بین بقا
عین وفنا حال ولا جامع فی العالم بین الضدین الا اهل الله خاصة لان الذی
تحققوا به هو الجامع بین الضدین وبه عرفه العارفون فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن من عین واحدة لا من نسبتین مختلفتین و شیخ صدر الدین
در تفسیر فاتحه گوید لا سند و حة عن بقاء نسبه ما صة با ثبات انک عنه و
احتیاجک الیه وعدم ادراک الفارق جهلا ینافی بقاءها فی نفس الامر لان
عدم الوجدان لا یفید عدم الوجود نیز اگر هر وحدانیه که اتحاد دو کانگی و فناء امری
در امری حاصل آید فرما نقیش یعنی انفراد حق به احدیه ذاته ای بحدانیه لکرده

کرکرد سراپرده احدیه ذاته کرد و من بعد هذا ما یدق صفاته و ما کتمه احطی لابه
واجمل والبیتان الذی بعده الا ان الرحمان سر یسوقه الی اهله فی السر والصون اعدل
وقال صاحب قوت القلوب قد کان الجنید رحمه الله کثیرا ینشد هذین البیتین من
بعد زوال الخط الفاصل سر کانت او صافه دقیقه وکتمانه لذی حصوله اکثر نفعا
وجمالا من اظهاره احدیه حق اندر عین اسماء احدیة کثرة نتوانند بود که اسوی کثره
از وجهی واحد شوند و ان عین ذات احدیه عین و در هر وصورة اسم از و
واحدانیة شیخ در فص یوسفی گوید احدیة الله من حیث الاسماء الالهیة التی تطلبنا
احدیة الکثرة واحدیه اسمه من حیث الغنی عنا و عن الاسماء احدیة العین وکلاهما
یطلق علیه اسم الاحد احد در اشیا همچنان ساریست که واحد در اعداد اگر واحد
نباشد یا احد به احدیة خود بتکرار در تجلی ظاهر شود اشیا نباشد چنانچه اگر
واحد نباشد اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم نبود شیخ در فص الیاسی
گوید ظهرت الاعداد بالواحد فی المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل
العدد الواحد و اگر واحد با سم خود بتکرار ظاهر شود عدد را عین ظاهر نشود شیخ
در باب بیست و پنج از فتوحات فرماید قال تعم انما امرنا الشیٔ اذا اردناه ان نقول
له کن فیکون قوله اذا اردناه هو التوجه الالهی لایجاد ذلک الشیٔ ثم قال ان یقول
له کن فنفس سماع ذلک الشیٔ خطاب الحق بکون ذلک الشیٔ وهو بمنزله سریان
الواحد فی منازل الاعداد فیظهر الاعداد الی ما لا یتناهی بوجود الواحد فی هذه
المنازل ولولا وجود عینه فیها ما ظهرت اعیان الاعداد ولا کان لها اسم ولو
ظهر الواحد باسمه فی هذا المنزل ما ظهر لذلک العدد عین وکلما اسقطت واحدا
من عدد معین زال اسم ذلک العدد و زالت حقیقته فالواحد لابد منه فی
وجود اعیان الاعداد و اسمه شیخ عطار فرماید که جمله تویی همه جهان خلست

و هیچ نیم من این فغان چیست هم جمله تویی و هم همه تو وان چیز که غیر تست آن چیست مجموع عالم وکل اناجزاء عالم تو یی و غیر تو بلاحظه نمی توان کرد چه هر موجود خواه عقلی خواه خارجی عین تو است چون هست یقین که نیست جز تو آوازه این همه کمان چیست جان در تو زخویشتن فنا شد زان بیخبر است جان که جان چیست عطار ضعیف بلدرین سر چون گفت میان تهی نشان چیست از بعض الظن اثم وحدة او از وحدة تو توان دانست و وحدتی که در تو می یابی وحدة اوست زیرا اگر تو یکی و واحد مطلقی که بتعین خاص ظهور کرده و وحدة او اگر عین ذات اوست نه الی جز بدان یکی و وحدة که در خود می یابی پس یکی واحد مطلق است بنفس خود را دانسته باشد و الثنیه تو و او در میان نه افراد الواحد فی الواحد واحدة کما ان کل واحد ضرب فی الواحد یحصل الواحد فظهور وحدة الحق فی وحدة العبد لا توجب الکثرة وفی الشرح الفتح افراد الاعداد وهو لا یلائم قوله یکی الله یکی یکی باشد نه فراوان نه اندکی باشد شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات گوید نعت المحب بانه کله محبوب وذلک انه مجموع بحکم معیته ظهر عینه فآحاده لله اذ الاحدیة لله ولیس المجموع سوی هذه الاحاد فکله لله فان کل واحد من المجموع اذا ضربته فی الواحد الحق کان الخارج من ذلک الواحد الحق و در باب سیصد و هفتاد و نهم فرماید اذا ضربت الواحد فی نفسه لم یظهر فی الخارج بعد الضرب سوی نفسه وفی ای شیء ضربت الواحد لم یتضاعف ذلک الشیء ولا زاد فان الواحد الذی ضربته فی تلک الکثرة انما ضربته فی احدیتها فلهذا لم یظهر فیها زیادة توحید کما اسقاط اضافات ببین حروف درست می شود و کم کسی داند لمعه یازدهم محب سایه محبوب است تابع او در وجود و لوازم آن شیخ در فصوص یوسفی فرماید اعلم ان المقول علیه سوی الحق او مسمی العالم هو بالنسبه الی الحق کالظل للشخص فهو ظل الله هر جا که محبوب رود

محب که سایه است در پی آورد و محبوب بهر صفة که تجلی کند محب زلت او کیرد حکیم سنایی فرماید عقل سلطان ما در خوش تر جز نست الخبر کو ید سایه حق اوست سایه با ذات آشنا باشد سایه از تو یکی جدا باشد یعنی بتوهم مکن که سایه ظلمت محض است و از نور بهره ندارد چه اگر چنین بودی محسوس نشدی و چون محب در پی او رود بحکم ان ربی علی صراط مستقیم که بود چه ناصیه او یعنی محبت اوست پس محب جز بر راه راست نتواند رفت شیخ در فصوص هودی فرماید ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم فکل ماش فعلی صراط الرب المستقیم فهم غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه ولا ضالون فکما کان الضلال عارضا لذلک الغضب الالهی عارض والمال الی الرحمة التی وسعت کل شیء وهی السابقة وکل ما سوی الحق دابة فانه دو روح وما ثم من یدب بنفسه وانما یدب بغیره فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو علی الصراط المستقیم فانه لا یکون صراطا الا بالمشی علیه و در فصوص سلیمانی گوید کما انحن علی الصراط المستقیم الذی الرب تعالی علیه لکون نواصینا فی یده و یستحیل مفارقتنا عنه فنحن معه بالتضمین وهو معنا بالتصریح فانه قال وهو معکم اینما کنتم و نحن معه بکونه اخذا بنواصینا ابن فارض فرماید فلا عبث والخلق لم یخلقوا سدی و ان لم یکن افعالهم بالسدیدة علی سمة الاسماء تجری امورهم وحکمة وصف الذات للحکم اجرت لیس فی الوجود عبث ولم تخلق الخلایق مهملین وان لم یکن افعالهم جاریة علی نهج السداد والصلاح تجری امورهم علی سمة الاسماء الالهیه من المعز والمذل والهادی والمضل وغیرها وحکم ظهورها وصاف الذات من الاعزاز والاذلال والهدایة والاضلال وغیرها اجرت علیهم احکام السعادة والشقاوة ان شیخ جنید رضی الله عنه پرسید ند کرما التوحید گفت از مطربی شنید م که میگفت وغنی لی منی قلبی وغنیت کما غنی وکنا حیث ما کانوا وکانوا حیث ما کنا یعنی

توحید آنستکه رنگ محبوب برایی و رنگ خود از آیینه هستی بزدایی ابوالمغیث حسین
بن منصور حلاج از اکابر صوفیه است و از بیضاء فارس بوده و در بغداد مقتول
شد در سنه تسع وثلثمائه و این دو بیت در آن وقت میخواند ندیمی غیر منسوب
الی شیء من الحیف سقانی مثل ما یشرب کفعل الضیف بالضیف فلما دارت الکاس
دعا بالنطع والسیف کذا من یشرب الراح مع التنین فی الصیف و شیخ عطار در
تذکرة الاولیاء فرماید که وجه تسمیه او بحلاج آنستکه یکبار به انبار پنبه بر گذشت
اشارتی کرد در حال دانه از پنبه برون و خلق متحیر شدند او را گفتند بچه مذهبی
گفت بر مذهب خدا حافظ فرماید بارها گفته ام و بار دگر میگویم که من دلشده
این ره نه بخود میپویم در پس آیینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد ازل
گفت بگو میگویم من اگر نیکم وگر بد چمن آرایی هست که بدان وجه که می پرورندم
میرویم انکس که هزار عالم رنگ نگاشت رنگ من و تو کجا تواند برداشت این
رنگ همه هوس بود پنداشت او بی رنگ است رنگ او باید داشت انکراحم
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة رنگ تعینات نگاشته تابع رنگ موهوم
ما نخواهد شد مار را در بی کجی تابع او باید بود اگر از ناهمواری زمین سایه
کج نماید آن کجی عین استقامت دان چه راستی ابرو در کجی است مولانا قوام الدین
یزدی فرماید گر چشم تو از نظر بهیچ کج باشد ترسا چو ببین و کنج باشد هر
چیز که هست آنچنان میباید ابروی تو گر راست بود کج باشد شیخ در باب پانصد
و پنجاه و هشتم از فتوحات گوید العدل هو الرب تعالی والرب علی صراط مستقیم
صراط الله الذی له ما فی السموات وما فی الارض والعدل المیل فالمیل عین الاستقامة
فیما لا یکون استقامته الا عن المیل فان الحکم العدل لا یکون الا الحکم الا بین اثنین فلا
بد ان یمیل الحکم مع صاحب الحق وانما مال الجور عن الاعوج صورة فلیست الاستقامة

ماسو بمه الناس فاغصان الاشجار وان تداخل بعضها علی بعض فهی کلها مستقیمة فی
عین ذلک العدول والمیل لانها مستحکمة المادة علی مجراها الطبیعی وکذلک الاسماء
الالهیة یدخل بعضها علی بعض المنع والاعطاء والاعزاز والاذلال والهدایة والاضلال
فهو المانع المعطی المعز المذل الهادی المضل فمن یهدی الله فلا مضل له ومن یضلل الله
فلا هادی له وهذه کلها نسب حقیقیة ما تری فیها عوجا ولا امتا و مثل این در
باب پانصد و سی و دوم و سیصد و شانزدهم از فتوحات هم فرموده از کرهی یاتی
کمان آمد راستی کمان هستی است که او بدان هیئت کمانست و موقوف بکجی او ست
و شیخ در باب سیصد و چهل و یکم از فتوحات فرماید تعویج القوس عین صراطه
و تحقیق کلام آنکه هر عینی ثابته بحسب استعداد ذاتی اقتضاء آن میکند که حق
تعالی باسمی از اسماء حسنی در و ظهور کند بعضی که اقتضاء مظهر به مضل میکند اگر
مظهر هادی شوند ظلم باشد و بالعکس شیخ ابو الحسن شاذلی در مناجات گوید ذلک
الناسی بنسیانه واطاعک العاصی بعصیانه والحقیقة الجامعة کالکرة چنانچه
بر هر جا از کره که انگشت نهی حاق وسط او باشد نسبة حقیقة جامعه هم بجمیع
اشیا و بجمیع مظاهر یکسانست سخن شخص و سایه میگفتم کجا افتادم بدانکه
آفتاب محبت که هویت مطلقه است از شرق غیب تافت و بصورت محبوب
و محب جلوه کرد محبوب سر این ده سایه خود که وجود مضاف است بصحرای ظهور
و عالم امکان کشید آنگاه محب را گفت آخر نظری بسایه من کن الم تر الی ربک کیف
مد الظل شیخ در فص یوسفی گوید محل ظهور الظل الالهی المسمی بالعالم انما هو اعیان
الممکنات علیها امتد هذا الظل و در امتداد او یعنی سایه نور در اینه بینی کو تا نم
بکدخدای ما انده همه چیز قل کل یعمل علی شاکلته وطریقته التی تشاکل حاله اعتبار
نکنی که اگر حرکه شخصی نباشد متحرک نشود شیخ در فص یوسفی گوید انما الوجود الحق

الظلال وجعلها ساجدة متفیئة عن الشمال والیمین الا دلایل لک علیک وعلیه لتعرف من
انت وما نسبتک الیه وما نسبته الیک ولو شاء الله لجعله ای الظل ساکنا ای یکون
فیه بالقوة کذا فی النص الیوسفی واگر خود آفتاب احدیة من کر محجوب بجز از مطلع عزت
وجلال بتابد از سایه اثر نماند چه هر سایه که هست سایهٔ آفتاب شود آفتابش بحکم
ثم قبضناه الینا قبضا یسیرا ای قلیلا قلیلا او سهلا غیر عسیر در بکشید وازو اثر
نگذارد شیخ درحضرت یوسفی گوید انما قبضه الیه لانه ظله عنه ظهر والیه یرجع الامر
کله فهو هو لا غیره شیخ عطار فرماید در غزلی که مطلعش اینست شکن زلف
چون تار بتم پیدا شد پیر ما خرقه خود چاک زد و ترسا شد روی صحرا همه پرتو
خورشید گرفت شوالله نفسی سایه میان صحرا شد عجب کاری هرجا که آفتاب
بتابد سایه نماند و لسایه را جز در پی آفتاب وجودی نیست و نظیر این در لمعهٔ سیزدهم
گذشت آنجا که گفت عجب کاری در هر چه او نباشد آن چیز خود نباشد و در هر چه
او باشد آن چیز هم نباشد هر چه بینی او را ذاتیست و ذات سایه که ممکن است شخص است
که واجبست چه تعینات امکانیه قائم بحقیقه مطلقه اند چنانکه سایه بجز که شخص
تواند بود شیخ درحضرت یوسفی گوید کل ما تدرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات
فمن حیث هویة الحق هو وجوده ومن حیث اختلاف الصور هو عین الممکنات
فکما لا یزول عنه باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم او اسم سوی الحق فمن حیث احدیة کونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد
ومن حیث کثرة الصور هو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لک واذا کان الامر علی
ما ذکرته لک فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی وهذا معنی الخیال ای خیل لک انه
امر زاید قایم بنفسه خارج عن الحق ولیس کذلک فی نفس الامر الا تراه فی الحس
متصلا بالشخص الذی امتد عنه یستحیل علیه الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه یستحیل

علی الشی

علی الشیء الانفکاک عن ذاته شیخ اوحدی در مصباح الارواح گوید تا جنبش دست
هست مادام سایه متحرکست ناکام چون سایه ز دست یافت مایه پس نیست
پس نیست خود اندر اصل سایه تا حرکهٔ دست هست حرکهٔ سایهٔ دست هست
وجود ظهور سایه دستاً وجود دستاست پس سایه در حد ذات خود معدوم
باشد قال الغزالی فی مشکوة الانوار اعسر المحسوسات التی هی درجتک فی العرفان فانظر
کیف یکون حرکة الید مع حرکة ظل الید وقبله حرزی که وجود او بجود نیست هستیش
نهادن از خرد نیست هستی که بحق قوام دارد او نیست ولیک نام دارد موجود
ممکن که وجود او ظل وجود حق است بحقیقه معدوم است لیکن بمجاز اطلاق هستی
بر وی میکنند شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی که نظر او فتد
شیخ ابو سعید بن ابو الخیر است در تفسیر الحادث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر که سخن
شیخ جنید است گفت هرگاه که مخلوقی با مخلوقی که واجبست قایم گردد یعنی دگر سبب
شهود چه جمیع اشیا در واقع بحق قائمند خواه دانند و خواه نه این مخلوق
در آن نا مخلوق متلاشی شود محقق لمعه فرماید چون قدم آمد حدث گردد عبث
پس کجا ماند قدیمی با حدث بحدث چون زد قدم درنگش کند چو نکند نکس کردم
رنگش کند وچون حقیقه بنده از کدورت تعین ولی صافی گردد معنی بنده را از
حق عاریت بود معنی چیست گفتن من و تو که مستدعی تمیز است اگر تو نبی یعنی اگر حق
هستی بحقیقت پس حق کو چه موجود حقیقی حق است و اگر حق است حق یکی بود
ندو و حکیم سنایی فرماید من و تو کرد آدمی را دو بی من و تو تویی من و من تو
ما همه حقیقه مطلقه ایم که بتعینات وهمیه متکثر شده ایم لمعه شانزدهم
یک استاد که فاعل حقیقی است پس دیده تعینات که باعتبار ظل است و
باعتبار خیال شیخ فرماید انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقه والذی یفهم هذا

جانا اسرار الطریقه چندین صور مختلفه و اشکال متضاده از اعیان ممکنات هی نماید
حرکات و سکنات و احکام و تصرفات همه بحکم او و او پس پرده پنهان چون پرده
بر اندازد و بدیده کشف و شهود جمال او مشاهده کنی ترا معلوم شود که آن
صور مختلفه و افعال متکثره همه از آن استاد است که بصور غریبه بر می آید
و افعال عجیبه می نماید مولانا گوید سایه را تو شخص می بینی ز جهل شخص از آن
شد پیش تو بازی و سهل باش تا روزی که آن فکر و خیال بر کشاید بی حجابی پر و
بال نه سما بینی نه اختر نه وجود جز خدای واحد حی ودود و ابن فارض
گوید وکل الذی شاهدته فعل واحد بمفرده لکن بحجب الاکنة کل ما شاهدته
من الافاعیل والاثار فعل فاعل واحد بانفراده لکن ستر الاستار التی هی التعینات
الامکانیه کما ان افعال المشعبد مستوره بحجب الصور فاذا ما ازال الستر لم تر غیره
ولم یبق له اشکال بسه اذا ازال ذلك الفاعل الواحد ستر الصور لم تر
انت غیره فاعلا ولم یبق لك اشکال موجب الریب فی ان الافعال الظاهرة له حاصل
بسبب الاشکال والصور شیخ در باب سیصد و هفتادم از فتوحات گوید
العالم الذی هو عبارة عن کل ما سوی الله حیوان ناطق لکن تختلف اجسامه
واغذیته وحسه فهو الظاهر بالصورة الحیوانیه وهو الناطق بالحقیقة
الذاتیه الکائنه عن التجلی الالهی الدائم الوجود فما فی الوجود الا الله تعالی واسمائه
وافعاله فهو الاول من الاسم الظاهر وهو الاخر من الاسم الباطن فالوجود
کله حق ما فیه من الباطل ومن اراد ان یعرف حقیقه ما اومات الیه فلینظر
فی خیال الستارة وصوره ومن الباطن فی تلك الصور عند الصبیان الصغار
الذی بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بینهم وبین اللاعب بتلك الصور الناطق
فیها فالامر کذلك فی صور العالم والناس اکثرهم ذلك الصغار فالصغار

فی ذلك

فی ذلك المجلس یفرحون ویطربون والغافلون یحسبونه لهوا ولعبا والعلماء یعتبرون ویعلمون ان
ربك لواسع المغفرة از اشارة میکند که جمله کائنات ستر اند پس شد حق مغفرة ستر
است شیخ در باب دویست و بیستم از فتوحات فرماید قوله تعالی ان ربك واسع
المغفرة ای ستره واسع والاکوان کلها ستره وهو الفاعل من خلف هذا الستر فهم
لا یشعرون والمثبتون من المتکلمین افعال العباد خلقا لله یشعرون ولکن لا یشهدون
لحجاب الکسب الذی اعمی الله تعالی بصیرتهم کما اعمی بصیرة من یری الافعال للخلق فاکل
علی بصره غشاوة آفتابیست حضرتش که دو کون پیش او سایه بان سمی بینهم
او فاعل است و مستور در پس آن سایه بان وهم لا یشعرون وحده الفاعل
ویسندون الافعال الظاهرة الی الصور المتعددة اکو سر الله خلقکم وما
تعملون ای ظهر بصورکم وبینت افعاله منکم بالاسان عمرو ندی حیرانی ...
همه را معلوم شدی معنی بیت مصنف در ترجیع که نسبت فعل و اقتدار عام
از آن روی بود کو باشد شیخ در باب سیصد و نود و نهم از فتوحات گوید
الله یقول والله خلقکم وما تعملون فاضاف العمل الیهم وهو خالقه فی محله
مفهوم شدی که از اکبر جود وجود نبود فعل چگونه بود و باشد اقتدار
کی تواند بود پس چنانچه ذات ماظل ذات حق است افعال ماظل افعال حق
شیخ در باب دویست و نود و دوم از فتوحات فرماید کما نعلم عقلا ان القمر
فی نفسه لیس فیه من نور الشمس شی لا ان الشمس ما انتقلت الیه بذاتها
وانما کان له مجلی وان الصفه لا تفارق موصوفها والاسم مسماه کذلك العبد
لیس فیه من خالقه شی ولا حل فیه وانما هو مجلی له خاصة ویظهر له وکما
ینسب نور الشمس الی البدر کذلك ینسب الاقتدار الی الخلق حسا سنائی گوید
هم از و دان که دل سجده کند ابر هم از آفتاب جود کند چنانچه افاضه انوار ...

است که حبب الجوه ان دریا میکند فعل وقدرة ما از حق است شیخ در باب هفتاد و
سیوم از فتوحات فرماید من الاولیاء الساجدون ولایم الله بسجود القلب فهم لا یرفعون
نفسهم لا فی الدنیا ولا فی الاخرة وهو حال القربة ولا یکون الا عن تجلی وشهود ودر
باب سیصد وبیست وسیوم کوید قد رای سهل بن عبد الله قلبه قد سجد فعرض
ذلک علی جماعة من الشیوخ من اهل زمانه فلم یعرفوا ما یقول لانهم لم یذوقوا ذلک
فرحل فی طلب من یعرف ذلک فلما وصل الی عبادان دخل علی شیخ فقال له یا استاد
ایسجد القلب فقال الشیخ الی الابد یعنی انه لا یرفع راسه من سجدته اصل فعل که تجلی
وجود تست یکی است الا آنست که در هر مجلی بر وفق استعداد آن محل رنگی دیگر
نماید ودر هر جایی نامی دیگر یابد یسقی بماء واحد ونفضل بعضها علی بعض فی
الاکل ای فی الثمر شکلا وقدرا ولونا وطعما لمعة هفتدهم معشوق هر لحظه
از دریچه صفتی جمالی یا جلالی با عاشق روی دیگر نماید وتجلی دیگر کند عین بصیرة
عاشق از پرتو نور روی او هر دم روشنایی دیگر یابد هر نفس بینایی دیگر کسب
کند زیرا که هر چند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق وشوق بر عاشق
غالب تر اید وهر چند عشق وشوق مستولی تر گردد جمال خوبتر نماید وبیگانگی
و دوری معشوق از عاشق بیشتر شود چه سیر معشوق بطرف استغنا وعزت
باشد وسیر عاشق بطرف احتیاج وذلت تا حدی که عاشق از خفاء معشوق
وبیگانگی او در پناه عشق که مرتبه وحدة صرف واطلاق محض است می گریزد
اند وکانکی معشوقی وعاشقی در بیگانگی عشق محو آید وچنانکه گذشت می گوید
الیک عنی فان حبک شغلنی عنک گفته اند ظهور انوار تجلیات شهودی بقدر
استعداد متجلی لهاست وفیض معارف که سر است بر آن تجلیات بقدر
قابلیه اوست سنایی گوید که نحو خورشید بوم لجئیر و ست از پی صغف خویش نه از بخل او ست

الجهیم

اگر بوم قوة دیدن خورشید ندارد از ضعف باصره بوم است نه از بخل وانقباض آفتاب
هر چه روی دلت مصفاتر ذوق تجلی تو امهیاتر این حرف هست لیکن استعداد وقابلیت
عطیه از حق است ودعاء مروی از عمرو بن شعیب از پدر او از جد او از مصطفی صلی
الله علیه وسلم یا مبتدیا بالنعم وبی الاستعدادات قبل استحقاقها یا سیداه یا
مولاه یا غایة رغبتاه اسئلک یا ایقان لا تسوی خلقتی فی النار رسان میکند که چون
محبوب خواهد که خود را بر عین بصیرة عاشق جلوه دهد نخست از پرتو جمال خود که
استعداد بخش هر قابلست عین بصیرة او را نوری واستعدادی عاریت دهد
تا بدان نور آن جمال را به بیند وازو تمتع گیرد وچون بدان از آن شهود حظ تمام
یافت بفروغ نور روی او عین بصیرة عاشق را نوری واستعدادی دیگر بخشد تا از آن
نور بملاحظه نوری وجمالی روشنتر از اول کند وعلی هذا القیاس هر استعدادی
مستلزم شهودی وهر شهودی مستلزم استعدادی بر مثال تشنه که آب
دریا خورد هر چند بیشتر خورد تشنه تر گردد شیخ در باب صد وهشتاد و
از فتوحات گوید الاشتیاق حرکة یجدها المحب عند اجتماعه بمحبوبه فرحا به وهو
کشارب ماء البحر کلما ازداد شربا ازداد عطشا هر چند که سالک را یافت بیش
طلب بیش چه سیر فی الله را نهایت نیست همه چیز را تا الخوبی بیالی بجز دوست
را تا نیابی بجویی طلب حق مشروط است بتجلی حق بر طالب ما اسم مرید تشنه
دریا هر گز سیراب نشود چه هر عطشی مستلزم شربی است وهر شربی مستلزم
عطشی ما یرجع الطرف عنه عند رؤیته حتی یعود الیه الطرف مشتاقا لا یرجع
العین عنه الی وقت عود العین الیها ولا یعود العین الیه لعدم رجوعه عنه یحیی
بن معاذ بن جعفر واعظ رازی که از اولیا بوده ودر نیشابور در سنه ثمان
خمسین ومائتین متوفی شده به شیخ ابو یزید رضی الله عنه نوشت که سکرت من کثرة

ماشربت من محبته مست از می عشق آنچنانم که اگر یحیی عمدا نیز بیش خورم نیست شوم
شیخ ابو یزید در جواب نوشت که عجبت لمن یقول ذکرت ربی وهل انسی فاذکر ما نسیت
شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت شربت شراب المحبة
متوالیا فما فنی الشراب وما اتصفت بالری شیخ در باب هفتاد وسه ام از فتوحات
گوید که قال بعض المحجوبین شربت شربة فلم اظما بعدها ابدا فقال ابو یزید الرجل من یحسی
البحار ولسانه خارج علی صدره من العطش کرد بنفسی هزار بار بت بینم در
آرزوی بار دگر خواهم بود وقطیر این حکایت الحیه مولانا عبد الرزاق کاشی در شرح
منازل السایرین آورده که شبلی فرمود شربت بالکاس الذی شرب بها الحلاج
فصحوت وسکر الحلاج مصنوعیر سر دار تشنیع فرمود لو شرب بالکاس الذی
شربت بها السکر کما سکرت این دو سخن جنید رسید فرمود نعل قول الصاحی علی
السکران وشیخ در باب دویست وچهل وهفتم از فتوحات سخن شبلی ومنصور ذکر
فرموده وآن گفته که از جنید منقول شد ابوبکر محمد بن عمر وراق ترمذی با ابو الحسین
محمد بن سعد وراق نیشابوری گفت لیس بینی وبین الحق فرق فی فیضان الوجود فانه
کما توقفه علی الفاعل توقف علی القابل الا انی تقدمت بالعبودیه والقابلیه گفت
افتقار واستعداد من مفتاح جود اوست اگر مرا استعداد وجود نبودی
بهرا و افاضة او نبود انسی محقق رومی فرماید غلام خواجه را آزاد کردم منم
کاستاد با استاد کردم من آن موم که دعوی من آنست که من فولاد را فولاد
کردم دیگری نشنید گفت ومن اعدی الاول مرو لیست که عرب میگفتند است صحیح
انه مخالطه اشتر گرگین که بیماری کند مصطفی صلی الله علیه وسلم این لفظ فرمود
وفی الصحاح اعدی فلان فلانا من خلقه او من علته او جرب واینجا مراد آنست
که مفتاح جود حضرتین که استعداد قابلان از اوست چون حضرة خواجه

صائن الدین علی در رساله قابلیه فرماید که از فضیل بن عیاض پرسیدند که بسی مردم
با عمال سامه وعبادات تا قله مشغول‌اند وجمعی که ایشان را از نیست هیچ یکم کرد احوال
ومقامات از آن اعمال وعبادت در گذشته اند از کجاست این گفت از تفاوت استعداد
سایل دیگر گفت من اعدی الاول وعنده مفاتح الغیب شیخ در شرح بزرگی گوید
سال عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها فما اعطی
ذلک فان ذلک من خصائص الاطلاع الالهی فمن المحال ان یعلمه الا هو فانها
المفتاح الاول اعنی مفاتح الغیب الذی لا یعلمها الا هو ودر باب سیصد وهشتاد
وهشتم از فتوحات فرماید الاستعدادات من القوابل هی مفاتح الغیب ابو الحسن علی
بن احمد بن خرقانی بفتح را وخرقان قریه ایست از جبال بسطام معاصر شیخ ابو سعید
بن ابو الخیر بوده ودر خرقان ملاقات کرده اند ودر عاشورا سنه خمس وعشرین
واربعمایه وفات یافته وعمر او هفتاد وسه سال بوده چون تقدم سلوک و
نور کشف ایشان رسید ودریافت که افاضه واستعداد وجود از اوست واو
فرد و مستغنی است فرماید بر آورد که انا اقل من ربی بسنتین او بر تیتس ودر بعضی
نسخ بسنتین است ابو طالب مکی رضی الله عنه گفت ابو الحسن خرقانی را است گفت
هو خالق العدم دیگری یعنی شیخ محیی الدین گفت مشیة حق تعالی در استعداد اثر
نکند چه فیضان عین ثابته از ذات حق مسبوق بمشیه نیست واستعداد لازم
اوست حقیقة استعداد عین ثابته بحسب مشیه دیگر نشود ومتبدل نگردد بلی
اثر او یعنی مشیه در تعیین محل خاص باشد مر استعداد خاص را مثلا بدنی خاص
که محل استعداد صورة فرسی باشد وتخصیص بحسب مشیه است شیخ در باب
سیصد وبیست وششم از فتوحات فرماید لا اثر للمشیه فی الاستعداد بما هو
استعداد وانما هو اثرها فی تعیین هذا المحل الخاص لهذا الاستعداد الخاص

ان يكون لغيره لا يجوز ان يزول حقيقة الاستعداد ولا ان ينقلب شيئا يقول في علم الطبيعة
ان الحرارة لا ينقلب برودة لكن الحار ينقلب باردا من جهة كونه محلا معينا لا من جهة
كونه حارا او باردا فالاستعداد الذي هو كذا لا ينقلب فالاستعداد الذي هو كذا
وانما هو المحل القابل لهذا الاستعداد المعين قابل لغيره من الاستعدادات فالمشيه
حصته بهذا الاستعداد دون غيره ما خصصت الاستعداد فان ليت جماعة
من اصحابنا غلطوا في هذه المسئله وراوا ان المشيه لا اثر لها في هذا المحل لما يعطيه
استعداد ذلك المحل اذ لا اثر في الاستعداد والامر على ما بيناه ان عقلت واتمام هذا
كلام بانسته كه شيخ در باب چهارصد و پانزدهم از فتوحات فرموده من المحال ان
يتعلق العلم الالهي الا بما هو المعلوم عليه في نفسه فلو احتج احد على الله بان يقول
له علمك سبق في بان اكون على كذا فلم تواخذني يقول له الحق هل علمتك الا بما انت
عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال حتى نعلم فارجع الى
نفسك وانصف في كلامك فاذا رجع العبد على نفسه ونظر في الامر كما ذكرناه علم
انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه اما سمعته تعالى يقول وما ظلمهم الله وما ظلمناهم
وقال ولكن كانوا انفسهم يظلمون كما قال ولكن كانوا هم الظالمين يعني انفسهم فانهم
ما ظهروا لنا حتى علمناهم وهم معدومون الا بما ظهروا به في الوجود من الاحوال
والعلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم وهذه مسئله عظيمه دقيقه ما في
علمي ان احدا نبه عليها الا ان كان وما وصل الينا وما من احد اذا تحققها يمكن له
انكارها وفرق يا اخي بين كون الشيء موجودا فيتقدم العلم وجوده وبين كونه
على هذه الصورة في حال عدمه الازلي فهو مساوق للعلم الالهي به ومتقدم
عليه بالمرتبة لانه لذاته اعطاه العلم به فاعلم ما ذكرناه فانه ينفعك ويقويك في
باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر فلو لم يكن في هذا الكتاب الا هذه المسئله

لكانت

لكانت كافية لكل صاحب نظر سديد وعقل سليم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
وازين تحقيق ظاهر مي شود خطاء حكيم عمر خيام عفا الله عنه در اين رباعي من
مي خورم و هر كه چو من اهل بود مي خوردن من بنزد وي سهل بود مي خوردن من
اين روز ازل مي دانست گر من نخورم علم خدا جهل بود وچه خوب گفته اند در
جواب او گويي كه كنند بنزد من سهل بود اين چون گويد كسي كه او اهل بود علم
ازلي علت عصيان كردن نزد علما زغايت جهل بود حاصل اين اشارت كردن
بيان استعداد گذشت آنست كه حق تعالى در عالم غيب حكم تجلي باطني را در حقيقة و
ماهيه بنده عارف بصورة استعداد اصلي كلي كه عين ثابته او در مرتبه علم داشت
و ما زا استعداد هيولاني الوصف بود نسبه با استعداد جزئيه ظاهر كرده اند
تا بدان استعداد تجلي وجودي عيني بعض بجمه قبول كند و چون اين تجلي وجودي عيني حاصل
شد انگاه بواسطه اين تجلي استعدادي ديگر يابد در عالم شهادت كه بدان استعداد
تجلي وجودي شهادي كه از مقوله عالم شهادت باشد قبول كند و اين هر دو تجلي
شهودي نيست پس براي توجيه تسميه اين دو بوجودي گويم كه وجود بمعني حصول است
و بعضي گويند كه مراد مصنف آنست كه حق تعالى در عالم غيب حكم تجلي باطني را كه امر
خارجي بران مرتب نيست در عين ثابته بنده بصورة استعداد اصلي كلي اظهار
كرده اند تا بدان استعداد تجلي وجودي عيني بعض مهمله قبول كند و موجود خارجي
شود و چون اين حاصل شد انگاه بواسطه اين تجلي منضم بسلوك استعدادي
ديگر يابد در عالم شهادت كه بدان تجلي وجودي شهادي قبول كند و بين تقدير
تجلي اول وجودي است و ثاني شهودي و شيخ در فص شعيبي فرموده تحرير هذه المسئله
ان الله سبحانه تجليين تجلي غيب و تجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي
عليه القلب وهو تجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وهو الهويه التي يستحقها بقوله

عن نفسه هو فلا يزال هو له دائما ابدا فاذا حصل له اعنى القلب هذا الاستعداد
تجلى له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه و شارحان خصوص حمل سخن شيخ رحمه
ثانى كرده اند و حمل آن بر اول هم مى توان كرد و اطلاق تجلى ذاتى بر تجلى غيبى بدين اعتبار است
و بعبارات شهادى بحسب اطوار و احوال هر دم استعدادى ديگرش حاصل مى شود
و در تجليات لا نهاية به آن سبب بروى گشاده مى گردد و چون تجليات را
نهايت نيست و هر تجلى مستلزم علميست بحق پس علم او را نيز نهايت نباشد
لاجرم مخاطب شود به قل رب زدنى علما شيخ در فص شعيبى گويد فصور التجلى ما لها
نهايه تقف عندها وكذا العلم بالله ما له نهاية فى العارفين يقف عندها بل هو
العارف فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدنى علما رب زدنى علما
رب زدنى علما فالامر لا يتناهى من الطرفين و در باب دويست و پنجاه و يكم از فتوحات
فرمايد امر الله نبيه ان يقول رب زدنى علما و من طلب الزيادة فما ارتوى و ما امره
الى وقت معين و لا حد محدود بل اطلق فطلب الزياده والعطاء دائما واخره
فالعلوم الى غير نهايه وليس غرض القوم من العلم الا ما يتعلق بالله كشفا وذوقا لانه
وكلمات الله لا تنفد وهى اعيان موجودة انه فلا يزال طالب العلم عطشان ابدا لا رى
له فان الاستعداد الذى يكون عليه يطلب علما يحصله فاذا حصل اعطاه
ذلك العلم استعدادا لعلم آخر كونيا او الاهيا و هلم جرا والتكوين لا ينقطع فالمعلومات
لا ينقطع فالعلوم لا ينقطع اصحاب بدايات و اوائل مراتب وصول سراب بستند
پنداشتند كه چون واصل شدند غرض حاصل شد و بغايت مراد پيوستند و به
اليه ترجعون بسنده و قانع گشتند هيهات هيهات منازل الطريق الوصول
و مراتب السير فى الله لا ينقطع ابد الابدين لان اسمائه غير متناهية چون رجوع
سالك نه بدايتها بود كه رجوع او انتها بود سلوك و سير فى الله كى منقطع شود

راه كجا

راه كجا انجامد شيخ در باب دويست و پنجاه و سيم از فتوحات فرمايد يحجبهم عن عدم
الرجوع الى الله تعالى واليه ترجعون فسماه رجوعا وذلك لكونه يشغلهم عنه بالنظر
فى ذواتهم و ذوات العالم عند صدورهم عنه وما علموا ان الحقيقة الالهية التى
صدروا عنها ما هى التى رجعوا اليها بل هم فى سلوك دائما الى غير نهاية اگر مرجع
غير مصدر باشد پس آمدن چه فائده دهد يعنى اگر مرجع سالك اسمى باشد
كه مصدر او است فائده ظهور اشيا محض باشد در انصباغ حقيقه باحكام
مراتب چنانچه فائده ظهورات بصورة كل مرتبه كشف او است كل ابو الحسين احمد
بن محمد نورى خراسانى الاصل بغدادى المولد و المنشا از اكابر اوليا است
و در سنه خمس و تسعين و مائتين متوفى شده انحى نهايتى و در يكاين
راه حسن خبر داد شهدت ولم اشهد لحاظا لحظته وحسب لحاظ شاهد غير
مشهود رايت المحبوب وما رايته لملاحظة رايتها ويكفى الملاحظة شاهد
ومحبوب لم يكن مشهود احد قبل مشاهدتى له اگر واصلان در هر مرتبه از
مراتب سير فى الله شوق باعث نباشد بر طلب مرتبه اولى و اعلى از آنچه يافته اند بآن
قدر كه يافته اند اقتصار كنند در مقام وقوف شمرده شوند الحصور هم مانند شيخ
شصت و پنجم از فتوحات حديثى طويل در بيان بهشت و رؤيت حق تعالى
ذكر فرموده و در آخر آورده ثم يقول سبحانه للملائكة ردوهم الى قصورهم
فلا يهتدون لامرين لما طرا عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير فى طريقهم
فلم يعرفوها فلولا ان الملائكة يدلهم ما عرفوا منازلهم و در باب دويست
نود و دوم از فتوحات فرمايد اعلم ان التجلى الشمسى اى المشبه بالشمس سمى
التجلى الاوسع وهو التجلى الذى لا يمنع الانسان عن رؤية نفسه فيه وانما سمى اوسع
لان الشاهد يعم رؤيته المتجلى والمتجلى فيه وله وغيره لا وسع لا يشاهد فيه غيره

لا نفسك ولا غيرك ولا تعلم شهودك ولا ما انت فيه حتى يعود اليك ويقع الحجاب
فلو وقع الحجاب كان ذلك التجلي مقيدا اصلا ولهذا يقال فيهم ردوهم الى قصورهم لا اشتا
الى عجزهم اى يحبسون فيه خالدين فيها لا يبغون ولا يطلبون عنها حولا وانتقالا
لمعه هجدهم عاشق پیش از وجود عینی بابو دعلمی و نا بود عینی آرسیده بود
هستی نبودی معشوق بعین عینی ندیده بود کر استماع نغمهٔ قول کن در مرتبهٔ ثبوت
او را از خواب عدم بر انگیخت و از سماع آن نغمه او را وجدی و توجهی از عدم
بوجود حاصل شد و از آن وجد وجودی عینی یافت نظیر این در لمعهٔ دوم
گذشت شیخ در باب صد و هشتاد و دوم از فتوحات گوید قال الله تعالی
سمیع علیم وقال سمیع بصیر فقدمه على العلم والبصر اول شیء علمناه من الحق القول
منه والسماع منا فكان عنه الوجود وكذلك يقول في هذا الطريق كل سماع
لا يكون عنه وجد وعن ذلك الوجد وجود فليس بسماع فهذه رتبة السماع التي
يرجع اليها اهل الله ويسمعون فقوله تعالى للشيء قبل كونه كن هو الذي تراه
اهل السماع في قول القايل وتمثل السامع القول له كن التكوين بمنزلة الوجد في
السماع ووجد مخي عينه عن قوله كن بمنزلة الوجود الذي تجده اهل السماع
في قلوبهم من العلم بالله الذي اعطاهم السماع في حال الوجد فمن لم يسمع سماع
وجود فما سمع وهذا حمل القوم الوجود بعد الوجد دو قانغمه در سر شانهاده
مصنف فرماید عشق شوری در نهاد ما نهاد جان ما در بوته سودا نهاد
یا قوم اذني لبعض الحي عاشقه والاذن تعشق قبل العين احيانا الى سماع
حديث المعشوق قبل رؤيته قد يكون موجبا للعشق و شیخ در باب صد و
هفتاد و هشتم از فتوحات گوید حبی لغیرك موقوف على النظر لا هواك فنسا
على الخبر عشق و شوق بر عاشق مستولی گشت ظاهر و باطن عاشق را به تراه ان المحب

لمن تهواه زوار عرفات عشق باز آن سر کوی باید باشد تطواف کعبه نیز در بود که
عاد باشد برقص و حرکة معنوی در احوال و مقامات در آورد تا ابد الآبدین نه
آن نغمه منقضی شود و نه آن رقص معرض گردد وجه لمعه هفتدهم گذشت که
مطلوب باعتبار تجلیات جزئیه نامتناهی است شیخ در نصّ شعیبی گوید
قد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهيه في كتاب التجليات لنا
عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفه في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة
مما لم يكن عندهم ومن اعجب الامر انه اى الانسان في الترقي دائما ولا يشعر بذلك
اینجا نغمهٔ عاشق همه این باشد که شیخ عطار فرماید تا چشم باز کردم
نور رخ تو دیدم تا گوش برگشادم آواز تو شنیدم حبذا آنکه ذکر کردم
حبذا آنکه ره سپردم بیرون تو ندیدم پس عاشق دائم در رقص و حرکهٔ معنوی است
اگر چه بصورة ساکن نماید ابو سعید خراز حزی میگفت و محمد رویم دست میزد
و ابو الحسین نوری رقص میکرد و جنید استاده بود محمد رویم با او گفت
لا توافق اخاك بالحركة جنید گفت وترى الجبال تحسبها جامدة ثابتة وهي تمر
مر السحاب شیخ باب صد و هشتاد و دوم از فتوحات گوید منهم من يكون
له حركة محسوسة ومنهم من لا يكون له واما الحركة الروحانية فلا بد منها وبعد
طائفة حرصت على الحركات الروحانية الى الحركات الالهية وهو قول الجنيد
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ولكن في الحال التي تحسبها جامدة
فنسب الحركة الى هذا الشخص بنسبتها الى الجناب الاقدس في فرحه بتوبة عبده
وتبشبشه لمن اتى بيته فهذه احوال الالهية يجب الايمان بها ولا تعقل لها كيفية
الا من خصه الله بها وكانت حركته في سماعه الهية و مناسب مقام است آنچه
شیخ در باب هفتاد و سه ام از فتوحات فرموده منهم رضي الله عنهم الاوتاد وهم

اربعه وصولاً قد يعبر عنهم بالجبال كقوله تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال
اوتادا وبعضی از آیه مذکوره دستن فهم کرده اند که هر شی در هر آن خلع وحیوة میکند
وملتبس می شود بوجهی دیگر عاشق چگونه ساکن تواند بود که هر ذره از ذرات
کاینات قوال ومحرک اوست بدهش معنوی چه هر ذره کلمه ایست از کلمات
الله که به نفس رحمانی ظاهر شده شیخ در فص عیسوی گوید الموجودات
کلها کلمات الله التی لا تنفد وهر کلمه را اسمی از اسماء الهی که در آن کلمه ظاهر گردیده
وهر اسمی را زبانی معنوی که بیان اسرار اسمی میکند وهر زبانی را قولی که دال بر اسرار است
وهر قولی را از محب سمعی موافق آن قول وچون نیک بشنوی قایل وسامع یکی است
که السماع طیر یطیر من الحق الی الحق شیخ در باب صد وهشتاد ودوم از فتوحات
گوید الوجود عندهم کله کلمات الله وکلماته لا تنفد وهم فی مقابله هذه
الکلمات اسماع لا تنفد تحدث هذه الاسماع فی سرائرهم لحدوث الکلمات
قوله تعالى ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه فمنهم من اعرض بعد السماع
ومنهم من وقف عند السماع وهو متعلق باسماء الله تعالى علی کثرتها فلکل
اسم لسان قولی فلکل قول سمع والعین واحد من القایل والسامع فکما انه
لیس فی الوجود الا الله کذلک ما ثم قایل ولا سامع الا الله جنید با ابوبکر شبلی
که از مریدان او بود وی در بغداد در سنه اربع وثلاثین وثلثمایه متوفی شد
عتاب کرد که سری که ما در سردابها پنهان میگفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی
شبلی با جنید گفت انا اقول وانا اسمع وهل فی الدارین غیری میگوید هر بوی
که از مشک وقرنفل شنوی از نشانه از زلف چو سنبل شنوی شانه بشین معجمه
است یا مهمله ومراد از زلف نفس رحمانی چون نغمه بلبل بشنوی گل گفته
بود که چه ز بلبل شنوی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام

الله

الله ومصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده ان الحق لینطق علی لسان عمر واین نوعی
مصنف است لمعهٔ نوزدهم عاشق را دلیست منزه از آنکه تعین کرد مخیم و
محل خیمه زدن قباب عزة وحدة حقیقی است ومجمع بحرین غیب وشهادت مرج البحرین
یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان واین دل را همتی که اگر بساغر بینها هزار باده کشد
هنوز همهٔ او باده دیگر طلبد لا جرم سعکا وعبایه اینست که اگر صورت جمعیه در همه
عالم نگنجد بلکه تعینات همه عالم در قبضهٔ وحدت واطلاق او تا بنید بوجه سایه فردانیه
و وحدة خویش در ساحت وحدانیه او نبد لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی
قلب عبدی المؤمن پایه گاه سلطنه انجا سازند کارها انجا بر دارد حل وعقد
امور وقبض وبسط وتلوین که نعت قلب است میان کشف واحتجاب وتمکین که
دوام کشف حقیقت است بسبب استغراق روح در مقام قرب هم انجا ظاهر گردانند
واین دل قطبی است که واسطه است در وصول فیض حق بخلق ونسبة او بحق
خلق چون نسبه ماه است بآفتاب وزمین فانا قبض اخفی بالبدیه واظهر بالبسط
وانا البسط اعاده ما اخفی بالقبض مصنف فرماید در غزلی مطلعش اینست
بتم از غمزه وابرو همه تیر وکمان سازند بغمزه خون دل من در بابرو کار جان سازند
بی که حسن در عالم نمی گنجد عجب دارم که دایم در دل تنگم چگونه خان ومان سازند
شیخ ابویزید رضی الله عنه از سعت دایرهٔ دل خود چنین خبر داده است که اگر
عرش وصد بار صد هزار بار چند عرش وانچه در وی است در گوشهٔ دل عارف
نهند عارف از ان خبر نباشد شیخ در فص اسحاقی گوید هذا وسع ابی یزید فی عالم
الاجسام بل اقول لو ان ما لا یتناهی وجوده یقدر انتهاء وجوده مع العین
الموجدة له فی زاویه من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه فانه قد ثبت
ان القلب وسع الحق ومع ذلک ما اتصف بالری فلو امتلا ارتوی وقد قال ذلک ابویزید

انتهی کلامه وذلک اشارة الی قوله الرجل من یحسی بحار السموات والارض ولسانه
خارج یلهث عطشا وقوله شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت
والحاصل ان العارف کما وسع الحق قلبه وسع قلبه کل شیء او لا یکون شیء الا عن الحق
فلا یکون صورة شیء الا فی قلبه یعنی فی قلب ذلک العبد الذی وسع الحق کذا فی الباب
الخامس والاربعمائة من الفتوحات شیخ جنید گفت چگونه حس یابد المحدث اذا قرن
بالقدیم لم یبق له اثر شیخ در نقض شعبی گوید قلب العارف من السعة کما قال ابو
یزید البسطامی وقال الجنید فی هذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق
له اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس بالمحدث موجودا یعنی چون نظر بر حین تجلی
کند که محدث را در وی اثر شود همه قدیم بیند لاجرم بلسان حق گوید سبحانی
ما اعظم شانی یکی از یخ آب منجمد است گونه ساخت وی آب کرد و چون آفتاب
بتافت و بعین گونه زایل شد گونه را آب یافت و مانند جنید گفت لیس فی
الدار غیره دیار چه دریافت که حقیقت مطلقه بمنزله آبست و موجودات
مخصیه بمثابه گونه یخ و تجلی حق که موجب فناء سالک و ظهور حقیقه است
بمثابه آفتاب شیخ در باب چهارصد و نود و سه ام از فتوحات گوید صورة
الماء فی الجلید معقوله یطلق علیها اسم جلید والماء فی الجلید بالقوة فاذا
طری علی الجلید ما یحلله فانه یصیر ماء فظهرت وحدث صورة الماء فیه وزال
عنه اسم الجلید بصورته وحده وحقیقته وکان عندنا قبل تحلله انه خزانه
من خزائن الغیب فظهر انه عین المخزون فکان خزانه بصورته ومخزونا بصورة
غیرها وهکذا حکم ما یستحیل هو عین ما استحال وعین ما استحیل الیه مصنف
در ترجیع فرماید برفتح اند آب را چو بیست تا بر چو نحل شود چه باشد آب
صیاد همو صید همو دانه همو ساقی و حریف و می و پیمانه همو عجب کاری خدا

فرمود

فرمود و ینبغی قلب عبدی المؤمن مصطفی فرمود والقلب بین اصبعین من اصابع الرحمن
یقلبها کیف یشاء وا ودر دل و دل در قبضه او بنگر که بزبان ترجمان به پارسی بیان
این معنی چگونه میرود گرچه در زلف تست جای دلم در میان دل حزین منی
تا بدانی که از لطافت خویش همه تو در بند زلف خویشتنی شیخ در نقض تعالی
گوید من لطافته ولطفه انه فی الشیء المسمی بکذا المحدود بکذا عین ذلک الشیء
حتی لا یقال فیه الا ما یدل علیه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح فیقال هذا ارض
وسماء وصخر وشجر وحیوان وملک ورزق والطعام والعین واحدة من کل
شیء ومثل این را در نقض سوی هست که می گوید من عرف الحق عین الطریق
عرف الامر علی ما هو علیه ففیه حل وعلا السالک والمسافر ولا معلوم الا هو وهو عین
السالک والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقیقتک وطریقتک فقد بان لک
الامر علی لسان الترجمان ان فهمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق و مراد
از ترجمان مصطفی صلی الله علیه وسلم که حدیث کنت سمعه وبصره فرموده یا شیخ
سیح معشوق همه در بند خود باشد بهای غیر ندارد چه غیر نیست و نمی تواند
تواند جز در حق در نگنجد بیگانگی جز در یگانگی قرار نگیرد یعنی فردانیه حق جز در
وحدانیه دل آرام نیابد از این جهت حقیقه دل که برزخ وجوب و امکانست
معلوم شود و کم کسی فهم کند صاحب دلی از مقام دل خود چنین خبر داده است
که گفتم که کرایی تو بدین زیبایی گفتا خود را که من خود یکتایی هم عشقم
و هم عاشق و هم معشوقم هم آینه هم جمال و هم بینایی مصطفی صلی الله علیه وسلم
فرمود المؤمن مرآة المؤمن والله المؤمن و شمه از تحقیق آن در لمعه هفتم گذشت
لمعه بیستم عشق سلطنه و استغنا بمعشوق داد که ان الله لغنی عن العالمین و
مذلت و افتقار بعاشق که یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله عاشق مذلت از عزت عشق

نظر کند رخ او بیند لاجرم بهمه اشیا محتاج بود که الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین
حاجة بجهله ما لا یصلح له کذا فی الباب الثانی والستین ومائه من الفتوحات وفیه
انه حکی عن بعضهم انه سال عن الفقیر ما هو فقال من لیست له الی الله حاجة یعنی
علی التعیین واما انکه هیچ چیز بدو محتاج نبود آنست که احتیاج بموجود تواند
وعاشق در حال تجرید که قطع علایق ظاهر نیست ومقام تفرید که قطع علایق
باطنی است خلعت هستی وتوابع آن که نزد او بامانت بود و بر سبیل مجاز باو
مضاف می شد بحکم ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بمعشوق
باز گذاشته است جنید رضی الله عنه گوید الروح اول لقدم تالی بها فی وصلنا
ان کنت من خطابنا واو لسر حو سه نا یافت خود که ثبوت در علم و عدم در عین ثابت
رفته و مفهوم هو الان مع الله کما هو الازل که عبارتی دیگر در همین معنی از شیخ
منقول شد و شیخ سعید فرغانی در شرح تائیه ابن فارض از شیخ ابو عبد الله
مرسی باین عبارت نقل کرده الفقیر من یکون مع الله الان کهو فی الازل حال او آمده
ودر چنین حال هیچ چیز بدو محتاج نتواند بود واحتیاج او باشیا باعتبار
عین ثابته او ست که ما لله و بدو منسوب نیست ودر فقر مقامیست که چنانچه
هیچ چیز بفقیر محتاج نیست فقیر نیز بهیچ چیز محتاج نبود چنانکه آنرا گفت
الفقیر لا یحتاج الی الله زیرا که احتیاج صفت موجود باشد و فقیر چون در بحر نیستی
مطلق عطله خود و عین ثابته خود را اسم حق داند وانجمله تجلیات او شمرد
احتیاجش نماند و چون احتیاجش نماند فقرش تمام شود حیه الکون هیچ نداند حقی
احتیاج واذا تم الفقر فهو ای من تم فقره الله الغنی عن العالمین زیرا که الشیء
اذا جاوز حده انعکس وصار ضده والله تعالی در هیچ چیز هیچ چیز محتاج نیست
واحتیاجی که هست بعضی اسما او راست بعضی هیچ باشی چو حقیقت فهی حق

کشد نه از عزت معشوق چه بسیار باشد که معشوق بنده عاشق بود امیر هارون
الرشید گوید ملک الثلاث الانسات عنانی وحللن من قلبی بکل مکانی ما لی تطاوعنی البریة
کلها واطیعهن وهن فی عصیانی ما ذاک الا ان سلطان الهوی وبه قوین اعز من
سلطانی حدیث قدسی است که یا عبادی انی شفقت علیکم واین دال است
بر آنکه حق تعالی عاشق است وعباد معشوق ولهذا اضافه انسان نمی فرمود
شیخ در باب هفتاد و سه ام از فتوحات در جواب ترمذی گوید لما کان الحب
من صفات الحق حیث قال یحبهم ومن صفات الخلق حیث قال یحبونه اتصف الحب
بالعزة بالنسبة الی الحق ووصف الحق به وسری فی الخلق تلک النسبة العزیة فاتت
فالمحب ذلة من الطرفین فلهذا تری المحب بذلة تحت عز الحب لا عز المحبوب فان المحبوب
قد یکون مملوکا للمحب مقهورا تحت سلطانه ومع هذا تجده یذل له المحب فعلمنا
ان تلک عزة الحب لا عزة المحبوب یقول فی غیر موضع من کتابه متلطفا بعباده
یا عبادی انی شفقت علیکم وهذا الخطاب لا یمکن ان یکون منه الا من کونه محبا
وعلی کل حال خواه معشوق بنده عاشق باشد خواه نه غنا صفت معشوق
آمد وفقر صفت عاشق پس عاشق که آید ممکنست فقیری بود که محتاج الی کل شیء
ولا یحتاج الیه شیء شیخ در باب صد و شصت و دوم از فتوحات فرماید الفقیر
هو الذی یفتقر الی کل شیء ولا یفتقر الیه شیء وهذا هو العبد المحض عند المحققین
فیکون حاله فی شیئیة وجوده کحاله فی شیئیة عدمه او بهمه چیز محتاج بود و
هیچ چیز بدو محتاج نه اما آنکه او بهمه چیز محتاج بود آنست که نظر محقق
که محتاج است بحق بر حقیقه مطلقه اشیا آید و آن غیر حق است شیخ در باب
صد و شصت و دوم از فتوحات فرماید اخبرنا انا الناس فقراء الی الله ای هو
المسئول علی الحقیقة فان بیده ملکوت کل شیء فالفقر الی الله هو الاصل در جمیع

همه باشی چون هیچ کهدی تو اکر وجود خود را مقابل وجود حق دانی معدوم محض
باشی غیر حق موجود نیست واکر بدانی که تشخص تو معدوم است و موجود عین
حقیقه مطلقه نیست عین جمیع اشیا باشی پس ثمرت فقر که لا یحتاج الی الله علی
ترا آمد از منزلت فقری که یحتاج الی کل شیء ولا یحتاج الیه شیء چه انکه محتاج همه
اشیاست مطلوب بود پس پرده اشیا می باید و بواسطه این محتاج بجمیع اشیاست
وانکه در خلوتخانه نابود مطلق بار یافت و نا یافت ساخت خود را عین مطلوب
می باید و هو کما قال الجنید قدس سره الفقیر لا یحتاج الی نفسه ولا الی ربه وقال ابو
محمد احمد بن محمد بن الحسین الحریری الذی کان من کبار اصحاب الجنید واقعد بعده
فی مجلسه لتمام حاله وصحة علمه ومات سنه احدی عشر وثلثمایه الفقیر عندی
من لا قلب له ولا رب له درین حال که فقیر بحسب شهود از سر وجود مجازی خود
برخاست و با عدم خود بساخت اکر بچشم خود کرد در نفس امر مار ندغایه ما
فی الباب انکه هستی او ملحوظ او نیست بجمال دوست که آینه اوست نظر کند
عکس ظلمت نابود و امکان خویشتن در نظر آید چه در مطلع لمعه نهم کذشت
که محبوب آینه محب است در بچشم خود جز خود را نه بیند خود را بیند که رفع
سواد الوجه که در حدیث الفقر سواد الوجه فی الدارین مذکور است ای
داری الوجود العینی والثبوت العلمی بمعنی افکنده نه در سرای وجود عینی
خود را بوی بیند که بیان نمود سفید بعنی که نه در وجود سرای عدم که در موطن اعیان
ثابته و مرتبه علم مستظهر بوی که ناسیه بعنی خلاص یابد مصطفی صلی الله
علیه وسلم فرمود کاد الفقر ان یکون کفرا استر از مذهب ما سواد اعظم آنست
که سواد فقر بپوشید و محققه من بخشش عالم باشد مصطفی صلی الله علیه وسلم
فرمود علیکم بالسواد الاعظم توانکر غالبا در غایه قرب صوری که انطاعات حاصل کند

بعد معنوی است چه قرب معنوی بفناست و غالبا احتراز است از شیخ ابو سعید
ابی الخیر و امثال او که مبتلی بود کل ذره اند انه بر دل و درویش در غایه بعد صوری
و ابتلا بملا است قریب معنوی است مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود الفقر فخری و
به افتخر ابن فارض کوید متی عصفت ریح الولا قصفت رخا عسا ولو
بالفقر سبد بیت متی هبت ریح المحبة کسرت صاحب النفع ولو هبت تلک الریح بفقر
فقیر بیت ذلک الفقر باقی کرچه می کوید مسکو بدا کو توانکری و درویشی صد عالم
عشق کنند و مثلا در دست توانکر چراغی بود با فروخته و در دست درویش هیمی
نیم سوخته نسیمی که از ان عالم بوزد چراغ توانکر بمیراند و هیمه درویش را فروزد
اند و بحکم حدیث قدسی انا عند المنکسرة قلوبهم المندرسة قبورهم شیخ در باب
چهار صد و هفتاد و دویم از فتوحات این حدیث را چنین آورده انا عند المنکسرة
قلوبهم من اجلی انا کسرت قلوبهم بما اوجبته علیهم وادخلتهم فیه من الاضطرار
وان لم تهم من معقل عزهم بذلک بر دند شکستکان از این میدان کوی تو
همچو کوی شکسته شو تا از سر شکستکی خلاص یابی قال الله تعالی یا داود بشر
المذنبین بسعة رحمتی المطلقة التی وسعت کل شیء لئلا تقنطوا من رحمتی و انذر
الصدیقین بسطوة غضبی لئلا یغتروا بطاعتهم لان الاغترار من حال العجب و العجب
اشد الذنوب الا وهو العجب العجب العجب لمعه بیست و یکم عاشق باید
که بی غرض با دوست صحبت دارد و اکر نه بحقیقت عاشق غرض خود باشد
خواست و ارادت خود را نسیان بر دارد تا ابو یزید رسید نه ما ترید فرمود ارید
ان لا ارید ترک طلب کند مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود اللهم انی اسلمت
نفسی الیک والجات ظهری الیک وفوضت امری الیک چه طلب عاشق سد راه
راه اوست زیرا که مطلوب که پس از طلب یافت شود بقدر حوصله طالب باشد

وپیدا است که حوصله مخلوق چیست ابو یزید گوید السالک مردود والطریق
مسدود واما جذبه بقدر موهبة الهی است ونفع آن غیر متناهی است فی الجمله
ترک طلب ومراد خود گیرد وکار بمراد او گذارد شیخ در نصوص گوید قال الشیخ
ابو عبدالله بن قاید للشیخ ابی السعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود
ترکت الحق یتصرف لی کما یشاء یرید قوله تعالی فاتخذه وکیلا فالوکیل هو المتصرف
هرچه در عالم واقع شود مراد خود انگارد تا در مقام ما تشاؤن الا ان یشاء الله
آسوده وشادمان ماند بندگی گفته سی سال است که خدا آن میکند که من میخواهم
چه من آن میخواهم که خدا میخواهد تا ترک مراد خود نگیری صد بار یکبار مراد در
کنار نیاید واگر انچه بامر الحادی واقع شود نامرضی ومخالف امر الهی باشد دفع
وتغییر آن چندانکه تواند جهد کند باشد که واقع بعد از جهد عاشق بغیر از نامرضی
باشد ومحبوب آن بغیر خواسته باشد واگر نه بداند که محبوب بغیر آن نخواسته
باید که برای امتثال امر در تغییر کوشد ومثل این در دعا واقع است وشیخ در نصوص
شیئی ذکر فرموده واگر محب مکاشف باشد چنانکه در هر صورتی از صور امکانیه
معنی دوست عیان بیند باید که در نامرضی اگرچه وجه او بیند رضا ندهد چه
وجه او در نامرضی که بامر الحادی متحقق شود آنست که مخالف امر ایجابی است
واو بدان راضی نیست ولا یرضی لعباده الکفر وچون میان این آیه وحدیث قدسی
من لم یرض بقضائی فلیطلب ربا سوائی منافاة می نماید مولانا در مثنوی فرماید
دی سوالی کرد سایل مر مرا زانکه عاشق بود او بر ماجرا گفت نکته الرضا بالکفر کفر
این پیمبر گفت وقول اوست مهر باز فرمود او که اندر هر قضا مر مسلمان را رضا
باید رضا نی قضاء حق بود کفر ونفاق گر باین راضی شوم باشد شقاق ورنیم
راضی بود آن هم زیان پس چه چاره باشدم اندر میان گفتمش این کفر مقضی

نی قضاست هست آثار قضا این کفر راست پس قضا را خواجه از مقضی بدان
تا اشکالت رفع گردد در زمان راضیم در کفر زان رو که قضاست نی ازان رو
که نزاع وخبث ماست کفر از روی قضا خود کفر نیست حق را کافر مخوان
اینجا مه ایست کفر جهل است وقضاء کفر علم هر دو کی یک باشد آخر حلم وخلم
شیخ در مقدمه فتوحات فرماید لا یلزم الراضی بالقضاء الرضاء بالمقضی والقضاء
حکم الله وهو الذی امرنا بالرضاء به والمقضی المحکوم به فلا یلزمنا الرضاء به
ودر نصوص ابو یحیی گوید حجب الطائفه نظرهم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی
الرضاء بالقضاء ولیس کذلک فان الرضاء بالقضاء لا یقدح فیه الشکوی الی
الله ولا الی غیره وانما یقدح فی الرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضاء بالمقضی
والضر هو المقضی ما هو عین القضا محبی که حق را در مقام قرب نوافل بحق
بیند وعالم را همه مظاهر حق بیند بر منکرات انکار کند بحق نه بخود در حق چه
فاعل منکر مظهر چیست برای حق نه برای نفس خود ومحبش در این انکار قایم
بود چه در هرچه شرعا حرام است جمال ولطف حق نه بیند بلکه جلال وقهر او
بیند لاجرم از آن اجتناب نماید بلکه طبعا در آن رغبتش نبود اینجا شبهه رخ
میدهد که چون ان یعنی محب مکاشف محکوم تجلی است وبمثابه آیینه است
که هر صورة که پیش می آید در وی می نماید واو را درین هیچ اختیاری نیست تجلی
همه اشیا را خواه مرضی وخواه نامرضی شامل است تجلی در صورة نامرضی از
نظر خود چگونه رفع توان کرد وچون در تعیین او تواند کوشید گوییم که تجلی دو
گونه است تجلی ذات من حیث هی وتجلی ذات با اسما وصفات تجلی ذات را رفع
نتوان کرد اما تجلی اسما وصفات می تواند بود که تجلی قهری را بتجلی لطفی دفع
کند در هرچه نامشروع ونامرضی است نشان قهر وجلال بیند ودر هرچه

مشروع و مرضی است از لطف و جمال اینجا مصطفی صلی الله علیه و سلم کوید اعوذ برضاك
من سخطك و اعوذ بعفوك من عقابك و در تجلی ذات کوید اعوذ بك منك کر از تو
بتو کریزم حکیم پیش کر بعم قصه بدست کردم شیخ در باب سه صد و چهل و پنجم
از فتوحات فرماید لما نطق صلی الله علیه و سلم بالاستعاذه به بضمیر الخطاب
من غیر تعیین اسم له بحال له مقابلا لانه ما عین اسما فلم یجد من یستعید منه فرای
نفسه علی صورته فقال منك فاستعاذ بالله من نفسه لمعه بیست و دوم
شرط عاشق آنست که هرچه معشوق دوست دارد او نیز دوست دارد اگرچه
همه بعد و فراق عاشق از معشوق باشد غالبا محبوب بعد و فراق محب خواهد
قید غالبا برای اخراج محبوب بانست تا از حجاب او در پناه عشق کریزد بطلاقی
محض و وحده صرفه بپیوندد و مصنف در لمعه هفدهم فرموده که هرچند عشق
مستولی تر کردد جمال حق بیشتر نماید و سکانکی از عاشق بیشتر شود تا عاشق از
جفاء معشوق در پناه عشق می کریزد و انده و کانکی در یکانکی می آمیزد النار ای
نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة دمی نار الشوق و البعد سوط منوق اهل
الله ای المستعدین للوصول الی الله اشاره بحسن حیری تا اند بود دنفر مود که اشارت
بابلیست چه معلوم کردی که الله معشوقیست نه عشق پس محب البعد دوست
باید داشت و بفراق تن در باید داد تا باشد که بعشق مطلق و اصل شود معنی
این آنست که اید وصاله و یرید هجری فاترك ما ارید لما یرید یا استهلاکی
فی بحر الحقیقة و یرید دوری ای واد التعین فاترك مرادی لیظهر مراده اما فراق
را بعینه اما فراق بعینه ای من حیث انه فراق دوست ندارد از ان روی
دوست دارد که محبوب محبیست و کلما یفعل المحبوب محبوب مسکین
چه کند جز انکه کوید لك الحکم فی امری فما شئت فاصنع فلم یك الا فیك لا عنك رغبتی

خواهی بفراق کوش خواهی بوصال من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس سقط
اختیاری قد فنیت بحکم عنی فلا ارجو و لا انطلب لیس المحب حقیقه من یشتهی
او تشکی او رنجی بر سبب شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات فرماید
انما جمع الانسان فی حبه بین الضدین لانه علی صورته و قد وصف نفسه بالضدین
و هو قوله هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و صورته جمع المحب بین الضدین
ان المحب من صفاته اللازمة له حب الاتصال بالمحبوب و من صفاته اللازمة
حب ما یحبه المحبوب فیحب المحبوب الهجر فان احب المحب الهجر فقد فعل ما لا یقتضیه
المحبة فان المحب یحب ما یحب محبوبه و لم یفعل فالمحب محجوج علی کل حال و غایته الجمع
بینهما ان یحب حب المحبوب الهجر لا الهجر و یحب الاتصال کالراضی بالقضاء فیصح
له اسم الرضاء بالقضاء مع کونه لا یرضی بالمقضی اذا کان المقضی به کفرا و
هکذا فی مسئله الحب یحب المحب الاتصال للمحب و یحب حب المحبوب الهجر و لا
یحب الهجر لان الهجر ما هو عین حب المحبوب الهجر کما ان القضاء ما هو عین المقضی
فان القضاء حکم الله بالمقضی لا عین المقضی فرض بحکم الله ملکم بابدیکم فراق بله
دوستر از وصال دارد و بعدش خوشتر از قرب آید چون داند که دوست
آن فراق و بعد دوست میدارد شیخ در باب دویست و هشتادم از فتوحات
کوید اسد ابو یزید الاکبر طیفور بن عیسی البسطامی یخاطب ربه عز و جل ارید
لا ارید للثواب و لکنی ارید للعقاب و کل اللذیذة قد نلت منه سوی ملذود
وجدی بالعذاب چون بعدش مقربتر از قرب بود هجرش سود مندتر از وصال
نیز اگر در قرب و وصال بصفت مراد حق باشد و در بعد و فراق بصفه مراد
محبوب و اگر کسی خواهد که از وادی عریض بجهد هرچند دور تر بود آسان
تر تواند جست هجری که بود مراد محبوب از وصل هزار بار خوشتر شیخ

در فتوحات گوید لانی فی الوصال عبید نفسی وفی الهجران مولی للموالی ای لانی فی الوصال الذی هو مرادی عبد صغر لنفسی وفی الهجران الذی هو مراد المحبوب والی للولاة وشغلی بالحبیب بکل وجه احب الی من شغلی بالجمال واگر محب بود گردد مشهد قرب بنوافل محبوب بصفه او شده باشد وچنانچه محبوب سمع و بصر اوست محبه و بعبادا باشد اگر این محب بعد دوست دارد محبوب با گر بصورة بعد ظاهر کرده محبوب گر بکسوه محبه بر آمده دوست داشته باشد واین غایة وصل باشد از وجهی در عین بعد از وجهی و فهم هر کس اینجا راه نبرد چه بعد در نفس امر موجود است نه در خارج وعینیه در صفات نفس الامری اوست از عینیه در صفات خارجی وجود نیست که مراد مصنف از محبوب اولا که گفت محبوب را محبوب دوست داشته دوست باشد محب و تعلق حب باشد شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات فرماید بعثت المحب بانه موافق لمحاب محبوبه وهذا اما یکون الا من یعرف المحسن لله تعالی خاصه لکونه لا یحد ولا یبعد وهو المتجلی فی الاسم القریب کما یتجلی فی البعید فهو البعید القریب قال المحب وکل ما یفعل المحبوب محبوب فاذا فعل البعید کان محبوبه البعد عن المحبوب لانه محبوب المحبوب واذا احبه احبه بحب المحبوب لا بنفسه ولا یحبه بحب المحبوب لا بنفسه حتی یکون المحبوب صفة له واذا کان المحبوب من صفات المحب قام به واذا قام به فهو فی غایة الوصلة فی عین البعد ووصلته له فی القرب لانه فی القرب بصفة نفسه لا بصفة محبوبه فما احب القرب الا لنفسه کما لا یحب البعد الا لمحبوبه فهو فی حب البعد اتم منه محبة فی حب القرب ولنا فی هذا المعنی موی من الملاحة والجمال بعاسیه القوی من الرجال ویضعف عنه کل ضعیف قلب یقلب فی النعیم وفی الدلال ویقلبنی مع الهجران عندی الذ الی الصادق مع الوصال فانی فی الوصال عبید نفسی وفی الهجران عبد للموالی وشغلی بالحبیب

بجل وجه احب الی من شغلی بالجمال ففی هذا الشعر اشارة بما اثره وهو قوله تعالی فاذا احببته کنت سمعه وبصره فجعل سمعه وعینه سمع العبد وبصره فاثبت انه صفته فما احب المحب البعد الا لمحبوبه وهذا عین الوصلة فی عین البعد بدانکه مراد از بعد محب از محبوب اوصاف محب است که موجب تمایز و تغایر شده واز صفات او در مشهد قرب نوافل بمقتضی کنت سمعه وبصره عین محبوب لاجرم میگوید اعوذ بک منک ای من صفاتی التی هی عینک ویبعدنی عنک تا ابدالی که بیت شیخ عطار که دامنش چون نه بستم گرفتم دست او از آستین دیدم یعنی دو آستین خود چگونه باشد ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی عاشقی دیدار دل پرتاب حضرت حق تعالی از خواب دامنش بگرفت آن غنچه لب گر نداریم من از تو دست کرد چون در آمد خواب خوش در عیش دید محکم گرفته دامن خویش بس مانند مصطفی صلی الله علیه وسلم گوید لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت ای انت مستحق الثناء کثناءک علی نفسک فانت الثانی والمثنی وعن علی رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقول فی آخر وتره اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وشیخ در باب صد و هشتم از فتوحات گوید قال صلی الله علیه وسلم انت کما اثنیت علی نفسک وقد اثنی علی نفسه بما یقبله دلیل العقل انه لا یجوز علیه ذلک وینزهه عنه وهذا غایة الذم والتکذیب للحق فیما نسبه الی نفسه وعلمک بانک اعلم به منه فاحذر ان تتنزهه عن امر ثبت فی الشرع انه وصف له فسبح ربک بکلام ربک ونسبحه لا بعقلک لمعه بیست و سیوم طلب محبت و جری عاشق بحکم تقدیم یحبهم بر یحبونه نمونه طلب معشوق

است خود هر صفة وجودی که عاشق بدان متصف شود چون حیا و شوق و فرح
وضحك بل هر صفة وجودی که عاشق بدان مجبول است و بحسب فطرة دارد
بالاصالة صفة محبوب بوده است و بفرعیه نعت محب و پیشی محب امانت است
واگر نقصی در ان صفة نماید بواسطه اضافه بممکن است و اما نمیدانی که آیه
انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها
وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا جامعیه جمیع اسما و صفاتست او را
یعنی محب را در ان صفات وجودیه هیچ شرکت با محبوب نیست چه مشارکت
حقیقی در صفات دلالة کند بر مباینة حقیقی در ذات وحال آنکه در چشم
شهود که قیامت معنوی بر ایشان قایم شده در همه مراتب وجود بحقیقه
جز یك ذات موجود نبوده است لمن الملك الیوم لله الواحد القهار اشیا
اگر صد است وگر صد هزار بیش همه یکی بود بحقیقه چون بنگری چه حقیقه
مطلقه بکسوة تعینات علمی و صورة تشخصات عینی بر آمده و کثرة نموده
پس صفات وجودیه همه محبوب را باشد محب از خود هیچ صفتی وجودی نتواند بود
عدم را که محب است باعتبار تعین صفة وجودی چگونه بود اما اگر محبوب از راه
کرم بتجلی وجودی یا شهودی قدم در خانه عین ثابته یا دل صافی محب نهد و
خانه را بجمال وجود حقیقی خود منور کند و صاحب خانه را که محب است بکسوة
اسما و صورة صفات خود مشرف کرداند و خود را در لباس محب بر خود جلوه
دهد محب را در شان خود بغلط نباید افتاد و تصور اتصاف خود بدان اسما
وصفات نباید کرد که همه هیچند هیچ اوست که اوست بیش توحید او نه کهنه
نه نو هست شیخ الاسلام عبد الله انصاری قدس سره گفت حق تعالی خواست
که صنع خود ظاهر کند عالم آفرید و خواست که خود را بجمیع اسما و صفات ظاهر

کنا آدم

کند آدم آفرید و محقق رومی گوید آن پادشاه اعظم در ببسته بود محکم ناگاه دلق آدم
بپوشید و بر در آمد شیخ در فص ایوبی گوید اذا کان الحق سویة العالم فما ظهرت الاحکام
کلها الا فیه و منه و هو قوله والیه یرجع الامر کله حقیقة وکشفا فاعبده وتوکل
علیه حجابا وستر افلیس فی الامکان ابدع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن اوجده الله
ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبیعیة
فنحن صورته الظاهرة وهویته روح الصورة المدبر لها فما کان التدبیر الا فیه کما لم
یکن الا منه فهو الاول بالمعنی والاخر بالصورة وهو الظاهر بتغییر الاحکام والاحوال
والباطن بالتدبیر و در فص موسوی گوید قال الله فی حق آدم الذی هو البرنامج
الجامع لنعوت الحضرة الالهیة التی هی الذات والصفات والافعال ان الله خلق
آدم علی صورته ولیست صورته سوی الحضرة الالهیة فاوجد فی هذا المختصر
الشریف الذی هو الانسان الکامل جمیع الاسماء الالهیة وحقائق ما خرج منه
فی العالم الکبیر المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لکمال الصورة
لمعه بیست و چهارم استدلال از دود بوجود آتش علم الیقین است و دیدن
آتش عین الیقین و سوختن آتش وعین او شدن حق الیقین ابن فارض گوید
اسافر عن علم الیقین لعینه الی حقة حیث الحقیقة رحلتی محب که صاحب علم الیقین
بود خواست که بعین الیقین جمال محبوب را ببیند عمری در ین طلب سرگشته
می گشت ناگاه بسمع سر او ندا آمد کاز چشمه که خضر خود دانی آب حیوة در منزل
تست لیکن انبانست حقیقه مطلقه که انسان کامل ان اتصال را بوحیوة سرمدی
یافت در بر محقق است لیکن بتغیر اعتباری و تشخص وهمی آنرا مستور ساخته
که برون آیی زپیدا وجود برتو گردد دو در پرگار وجود چون بعین الیقین در خود
نظر کرد یعنی خود را که یافت آنکاه دوست را که حقیقة مطلقه است باز یافت

چون نیك نظر كرد خود عین او بود كه بواسطهٔ تغیر اعتباری غیر می نمود پس در مرتبهٔ
حق الیقین گفت ای دوست ترا بهر مکانی میجستم هر دم خبرت از این و آن می جستم
دیدم بتو خویش را تو خود من بودی خجلت زده ام کز تو نشان می جستم حافظ فرماید
سالها دل طلب جام جم از ما می کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگان لب دریا میکرد طالبی در همه
احوال خدا با وی بود او نمی دیدش و از دور خدا را میکرد تو سمت وما انا لیلی
برقعت والمنائی لبین ما یمنع اللثما فلاحت فلا والله ما ثم مانع سوی ان عینی
کان لحن حسنها اعمی این دیده که مشاهدهٔ محجوب کند هر دیده وری را خواه کامل
وخواه ناقص حاصل است اما آنست که نمی داند که چه می بیند و مطلع نیست که
مشاهدهٔ حق میکند هر ذره یعنی هر وجه که از خانه بصحرا آید صبح دیده آفتاب
را بیند اما نداند که چه می بیند عجب کاری همه بعین الیقین جمال دوست می بینند
چه در حقیقت جز احدیت مجرده که واحد مطلق است نیست اما نمی دانند که چه می
بینند و مثل این در لمعهٔ سیزدهم گذشت لاجرم لذت نمی یابند و حاصل آنکه
ادراک حق همه را هست اما ادراك الادراك مخصوص خواص است لذت آنکس یابد که بحق
الیقین در مقام وصول بداند که چه می بیند و بچه می بیند و بهر چه می بیند حق را
به بصر حق برای ظهور صفات او بیند ولکن لیطمئن قلبی که ابرهیم صلوات
الله علیه نمود مگر اشارت بحصول یقین بود که حق الیقین است اطمینان قلب و
سکون نفس جز بحق الیقین که نهایت مراتب کمال است حاصل نیاید ابو محمد
سهل بن عبدالله تستری که از اکابر اولیاست و در سنه ثلث وثمانین ومایتین
وفاة یافته پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله ای حق الیقین ان تفنی فی الله
پس تو نیز اعبد ربك حتی یأتیك الیقین ای حتی یتجلی الحق علیك فیفنیك ویبقیك

هذا

هذا تفسیر الیقین بالموت در دیده گوئی ترك خودی بگوئی یقین گردد ترا كو تو تا ویی
اگر یقین تو ملحوظ نباشد اشیا ز نعالی الله لمعهٔ بیست وپنجم محب چون خواهد
که مراقب محبوب شود چاره او آن بود که محبوب را بهر چشم خواه بصر وخواه بصیرت
مراقب باشد بهر نظری خواه صوری وخواه معنوی ناظر چه اورا در هر عالمی از
عوالم اعیان ثابته و ارواح و مثال و شهادت صورتیست و در هر صورتی وجهی یعنی
اسمی که در آن صورت ظهور کرده شیخ در باب صد و بیست و هفتم از فتوحات
فرماید اشهدوه بکل عین انا ندم اصابة العین فانه عام التجلی له فی کل صورة
وجه وفی کل عالم حال پس در همه اشیا ظهور او را مراقب باشد چه ظاهر
همه اشیا اوست هو الاول والاخر والظاهر والباطن و تحقیق این در
ذیل لمعهٔ بیست و سیوم از فصوص منقول شد هیچ چیز نه بیند که او را
پیش از آن بر وفق کلام صدیق رضی الله عنه کما رأیت شیئا الا ورأیت الله
قبله یا پس از آن بر وفق ما رأیت شیئا الا ورأیت الله بعده یا در آن بر طبق
وفی انفسکم افلا تبصرون یا با آن بر طبق هو معکم اینما کنتم نه بیند و او را در اول ذو
العین گویند و در ثانی ذو العقل و در ثالث و رابع ذو العین والعقل شیخ در باب
سیصد و شصتم از فتوحات فرماید ففی الخلق عین الحق ان کنت ذا عین وفی
الحق عین الخلق ان کنت ذا عقل وان کنت ذا عین وعقل فما تری سوی عین شئ
واحد عینه بالفعل و در باب صد و بیست و ششم از فتوحات گوید مراقبتنا الاشیاء
هو عین مراقبتنا ایاه لانه الظاهر من کل شئ فمن الناس من قال ما رأیت
شیئا الا رأیت الله قبله یعنی المراقبة و آخر بعده و آخر فیه مجملا اینجا پیش جلوه
نتواند نشست عزلت نتواند کرد یعنی خاطر نتواند که چه او را عین اشیا خارجی
و عقلی بیند مقامی نگزیند اینما تولوا فثم وجه الله از هیچ چیز عزلت نتوان

کرد چه غایت عزلت آن بود که مراقب ذات مطلق شود و در خلوتخانهٔ فناء فی الله و بقاء بعد
اصلی خود نشیند و از جملهٔ اسما و صفات حق و اسما و صفات خلق عزلت کزیند
لیکن چون از انکه ناظر با حق ازلی و لایق منظوری دوست آمد و دانست که مرتبهٔ
معشوقی را با عاشقی او تعلق کونهٔ هست و صفات معشوق شامل آن و عزه بصفات
عاشق شامل نیاز و ذلت موقوفست عزلت از اسما و صفات خلق چکونه کند الربوبیه
بعین العبودیه محال شیخ در فصّ ابرهیمی کوید ان الذات لو تعرت عن النسب لم تکن
آلهها و هذه النسب احدثتها اعیاننا فنحن جعلناها بالوهیتنا آلهها فلا یعرف حتی نعرف
قال علیه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه و هو اعلم الخلق بالله ای عاشق
بجسالی در محلی آید چه اکر عاشق کرشمهٔ معشوقی را قابل نیاید معشوق از کرشمهٔ
معشوقی بهی ماند ان للربوبیه سرا لو ظهر لبطلت الربوبیة شیخ در فصّ
اسمعیلی کوید قال سهل ان للربوبیة سرا و هو انت یخاطب کل عین لو ظهر لبطلت
الربوبیة و هو حرف امساع لامساع و هو لا یظهر فلا یبطل الربوبیة لانه لا وجود
لعین الا بربه و العین موجودة دائما فالربوبیه لا تبطل دائما و در مقدمهٔ فتوحات
کوید الالوهیه مرتبة للذات لا یستحقها الا الله فطلبت مستحقها و الا لوه یطلبها
و هی بطلبه و الذات غنیه عن کل شی فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذکرنا لبطلت
الالوهیة و لم یبطل کمال الذات و ظهر هنا بمعنی زال کما یقال ظهروا عن البلاد
ای ارتفعوا عنه و هو قول الامام ان للالوهیة سرا لو ظهر لبطلت الالوهیه و صاحب
صحاح کوید یقال هذا امر ظاهر عنک عاره ای زایل و امام غزالی قدس سره در کتاب
الاملاء علی مشکل الاحیاء از سهل بن عبدالله روایه کند که للالهیه سر لو انکشف
لبطلت النبوات و للنبوات سر لو انکشف لبطل العلم و للعلم سر لو انکشف
لبطلت الاحکام و بسط سخن در تحقیق این فرموده و شیخ در باب صد و نود و نهم از

سهل

سهل روایه فرموده که ان للربوبیة سرا لو ظهر لبطل العلم و ان للعلم سرا لو ظهر لبطلت
النبوة و ان للنبوة سرا لو ظهر لبطلت الاحکام هرچند معشوق را حسن و ملاحت بکمال
است و اندوی کمال هیچ در نمی باید بت را چه زیان که بر ستش نبود اما از روی معشوقی
نظاره عاشقی در باید کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف مصحف
فرماید عروس حسن ترا هیچ در نمی باید بکاه جلوه مکر دیده تماشایی از سهل بن
عبدالله پرسیدند مراد الحق من الخلق کفت ما هم علیه من العبودیه و المتذلل اذ بهما
یظهر ربوبیة الحق و استغنائه حضرة خواجه صائن الدین علی در شرح قصیده
تائیه ابن فارض این سخن را نسبة بحضرة شیخ جنید کرده حریة و استغنا و مطلق
اینجا از جانبین عاشق و معشوق متقدر است چه هرجا کر نسبة آمد حریة رفت چه هر ملک
از طرفین بواسطه نسبة محتاج بطرف دیگر است آزادی و عشق چون نمی آید راست
بنده شدم و نهادم از یکسو خواست چون اراده خود بیک طرف نهی و بکمال عبودیه
متصف کردی بحکم الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده آزاد کردی درویشی از شیخ
ابوسعید ابوالخیر سوال کرد که بنده کی چیست فرمود خلقک الله حرا کن کما خلقک
کفت یا شیخ سوال از بندکیست فرمود ندانی که تا آزاد نکردی از هر دو کون بنده نشوی
پس کفت آزادی و عشق چون نمی آید راست بنده شدم و نهادم از یکسو خواست
زین با بحنین کر دار دم دوست رواست کفتار و خصومت از میانه برخاست
و شیخ در باب دویست و چهاردهم از فتوحات فرماید اعلم ان الحریة عند الطائفه
الاسترقاق لله بالکلیه من جمیع الوجوه و هی عندنا ان الصفة العبد بصفة الحق
و ذلک اذا کان الحق سمعه و بصره و جمیع قواه حریة مطلق در مقام غناء مطلق
یافت شود و ان ذات محب دارد و الا از روی معشوقی چنانچه نیاز و عجز عاشق
را ناز و کرشمهٔ معشوقی در باید کرشمه و ناز او را طلب و نیاز عاشق بکار آید

مولانا گوید تشنه می‌نالد که ای آب گوار آب هم نالد که کو آن آبخوار جذب آبست این عطش
در جان ما ما از آن او و او هم از آن ما این کار ربوبیت لجی اگر دیگر راست نیاید مصنف
گوید مرا مکش که نیاز منت بکار آید چون من نباشم حسن تو ناز بر که کند شیخ در فص
آدمی گوید الکل مفتقر ما الکل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نکنی و در باب چهارصد و
بیست و هشتم از فتوحات فرماید قال ابو یزید لربه یا رب بما ذا التقرب الیک فقال
بما لیس لی فقال و ما لیس لک وکل شیء لک فقال الذلة و الافتقار و شیخ عطار فرماید
علم هست انجا بیکرا سرار هست طاعة روحانیان بسیار هست سوز جان و درد
دل می بر بسی زانکه این کالا نشان ندهد کسی اینجا صفات معشوقی از ناز و استغنا
با نعوت عاشقی از نیاز و انکسار هم این گوید نحن فی مجلس السرور ولکن لیس الا بکم تم
السرور عیب ما نحن فیه یا اهل ودی انکم غیب و نحن حضور ما نعیم یعیب
عنه حبیب نعیم و لا نطیب حبور کذا فی قوت القلوب دلی که رحیه گفت و شنید سر این
شیخ عطار میگوید تشریف دست سلطان چوگان بود ولیکن لی گوی روز میدان
چوگان بود ولیکن لی گوی روز میدان چوگان چه کار دارد ربوبیت که صفت
ذات حق است محتاج بمربوبیست ع غلط گفتم که انجا عاشق و معشوق او ست پس
احتیاج که مستدعی تمایز و مستلزم تغایر است نباشد که چه ما از عشق او
اندر جهان افسانه ایم لیکن جمال روی او یکسر همه دیوانه ایم ما کرام از ما چه
آیینه ناید پنداری که ما روی او را آیینه یا زلف او را شانه ایم یا ایها الناس انتم
الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید لمعه بیست و ششم عشق آتشیست که
چون در دل افتد هر چه در دل یابد همه را بسوزد تا حدی که صورت معشوق نیز از دل
محو کند مجنون عامری قدس سره درین سوز تشی بود که گفتند لیلی آمد گفت من خود
لیلی ام و سر بگریبان فراغت فرو برد لیلی گفت سر برآر که منم لیلی محبوب تو آخر بنگر کران

کرمانی

کرمانی با مجنون گفت الیک ای بعد عنی فان حبک شغلنی عنک آن با شد که بدیدار
تو می‌بودم شاد از عشق تو پروای توام نیست کنون شیخ این حکایت در باب
صد و هفتاد و هشتم از فتوحات ذکر فرموده و در لمعهٔ هفتم گذشت اما در انجا
نیست که مجنون گفت من خود لیلی ام و کمال استغراق در محبت مقتضی آنست که این
لفظ لغت نگفته باشد در دعا مصطفی صلی الله علیه و سلم از این مقام خبر داد اللهم
اجعل حبک احب الی من سمعی و بصری مکر میفرماید که ای انکه شنوایی و بینایی من توی
خواهم که چنان کنی بعشقم مشغول که عشق تو با تو هم نبرد از پیش و درین
مقام که محب مغلوب عشق می شود و صورت محبوب از نظر او محو گردد و معنی
نسوا الله ظاهر می باید اگر نظر بالاتر کنی اشارة فنسیهم با تو نماید که محب مغلوب
عشق می گردد و صورت محبوب از نظر او محو میگردد چگونه گردد تا صورت محب از نظر
محبوب محو شود و محبوب بسبب اطلاق و وحدة عشق عود کند فهم من فهم و من لم یذق
بالوجدان لم یعرف فان قمیصا خیط من نسج تسعة و عشرین حرفا عن معالیه قاصر
شیخ در باب صد و هفتاد و هشتم از فتوحات فرماید بعث المحب بانه ناس حظه
وحظ محبوبه استفرغه الحب فانساه المحبوب فالنساه نفسه و هذا هو الحب
وهذا الحقیقة من الاسرار التی لا مداع فمن کشفها عرفها و لا یجوز له ان یعرف
بها وایتها من کتاب الله نسوا الله فنسیهم و من نسی صورته نسی نفسه شیخ
این معنی آنست که نخست عشق سر از گریبان عاشق بر زند آنگاه بدامن معشوق
در آویزد چه در لمعهٔ بیست و یکم از خصوص منقول شد که نحن جعلناه بما
لو سیتنا الها و الذ مرتبه معشوقی است و جود هر دو را بسمت دوئی و کثرت
محبی و محبوبی موسوم باید نخست روی هر یک از دیگری بگرداند هم نسبت
واعتبارات محبی از نظر محبوب آنگاه لباس کثرة محبی و محبوبی از هر دو برکشد هویدا

بنك حق بكر اطلاق محض و يكانكى صرفست باردسنايى فرمايد سراين دلق
هفت رنك برا جامه يكرنك دار عيسى وار اين همه رنكهاى پرنيرنك خم وحدتكند همه يك
رنك و محقق رومى فرمايد تو بران رنكى كه اول زاده يكقدم زان پيشتر بنهاده تا خم يكرنكى
عيسى ما بشكند زنج خم صد رنك را صبغة الله است رنك خم او پيشها يكرنك كردد
اندر لمعه بيست هفتم عاشق را طلب شهود حق بهر فناست از وجود مجازى
خود و بقا بوجود حقيقى حق ابن فارض كويد فلم تهولى ما لم تكن فى فانيا ولم تعن لا
تجلى فيك صورتى قدم در بيابان عدم و فناء فى الله از بهر آن نهد كه در حال عدم
و مرتبه اعيان ثابته آسوده بود هم شاهد بود و هم مشهود چه در آن مرتبه
علم و عالم و معلوم يكيست از آن قبل بود شاهد و مشهود كه بنزديك خويش هيچ نشود
نظير اين در لمعه سه ام كذشت الحاكر كفت همه خواهى كه باشى اى او باش رونق يك
خويش هيچ مباش چون موجود عينى شد باعتبار هستى مجازى و تعين و همى
عطا بصر خود كشت و از شهود كه در مرتبه عدم داشت محروم ماند و بصر او بدليل
حديث قدسى كنت سمعه و بصره عين معشوق آمد و اولى و تعين او غطاء اين
بصر و لفظ غطاء لك در كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد معطى اين معنى ختم الله
على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة انت الغمامة على شمسك فاعرف
حقيقه نفسك لك انت غمام ساتر لشمس الحقيقة الظاهرة بصورتك فاعرف
حقيقتك اكر اين غطا كه تويى و تشخص تست از پيش بصر كشف شود معشوق
معشوق را ببيند و تو در ميان نه آنكاه بسمع سر تو اين ندا آيد كه بذالك ستر طال
اختفاءه عنك ولمع صباح كنت تمسك الوهمى ظلمة ساترة له فانت حجاب القلب
عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه انت بالتشخص الاعتبارى حاجب
قلبك عن سر هو غيب القلب ولولا تعينك لم يوقع على غيب القلب ما ختم به شيخ در باب

دويست و پنجاه و سيوم از فتوحات ذكر اين بيت فرموده فجعلك عين سترة عليك
ولولا هذا الستر ما طلبت الزيادة من العلم به فانت المتكلم والمخاطب من خلف
ستر الصورة التى كلمك منها و در باب سيصد و پنجاه دويست ذكر آورده اذا
غبت عنه حل فيه وطيبت على بنكبا الكسف المصون ختامه و جار حيث لا يحل بما ع
شهى السنا نشره و ختامه دو نتى تا نستودم و من ما نستم شب با تو غنودم و من
دانستم ظن بودم مرا بمن كه من من باشم من جمله تو بودم و من ما نستم اينجا دعاء
عاشق همه اين بود كه اللهم اجعلنى نورا اين دعاء مصطفى است صلى الله عليه
وسلم يعنى مرا از ظلمت تعين موهوم خلاص كن و در مقام شهود بدار تا به بينم كه
من تو ام الله نور السموات والارض انكاه كويم من رآنى فقد راى الحق اين حديث
مصطفى است صلى الله عليه وسلم و اهل ظاهر كويند سخن در مبادى حال نيست
و تو كويى من يطع الرسول فقد اطاع الله اكر من من باشم تو دانه به بينم لا جرم
شيخ در باب چهار صد و بيست و ششم كويد كان صلى الله عليه وسلم يسال
الله فى دعائه ان يجعله نورا لما علم ان الله هو النور فقوله اجعلنى نورا عين قوله
اجعلنى انت وانت لا يكون بالجعل فقال له اقمنى فى علم الشهود انى انت حتى
الس عن غيرى من هويات العالم فاعلمهم واعلم من انا وهم لا يعلمون واذا كان
الامر على هذا فما اندرج نور فى نور وانما هو نور واحد فى غير صورة خلق
فانظر ما اعجب هذا الاسم فالخلق ظلمة ولا ينقضه النور فانه ستر ها والظلمة لا ترى
النور وما ثم نور الا النور الحق فلهذا قال صلى الله عليه وسلم نور انى اراه بجواب
هل رايت ربك كو هر نور لا مناسبة بينى و بينه انى بفتح الهمزة وتشديد النون
اى كيف اراه اين حديث مصطفى است صلى الله عليه وسلم و راوى آن ابو ذر
غفارى است و بعضى محدثان نورانى روايه كرده اند و از آن معانى سنايى كويد

خلق را روی کی نماید او در کدام آینه در آید او واین بیت در لمعهٔ هشتم
کذشت ما قدروا الله وما عرفوه حق قدره ومعرفته ولا یحیطون به علما اکر
مطلق شوی مطلق به بینی مقید چون مقید بین نباشد عن ابن عباس رضی الله
عنهما انه قال ابصر النبی صلی الله علیه وسلم قوما فقال ما لکم قالوا نتفکر فی الخالق
فقال تفکروا فی خلقه ولا تتفکروا فی الخالق لا یقدرون قدره لمعهٔ بیست
وهشتم محبوب چون خواهد که یکبارکی خود را به محب رساند عروجی بعد عروج کشد
نخست هر لباس از صفات واحوال که در سیر نزولی از هر عالمی از عوالم اعیان
ثابته وارواح ومثالی وشهادت با او همراه شده باشد از وی بر کشد وبدل آن
خلعت صفات کمال خود در وی پوشاند پس بهمه نامهای خود بخواند
بخواند وبجای خودش بر سریر اطلاق وحدت بنشاند اکنون یار از موقف المواقف
که نهایت سیر ومرتبهٔ فنا وبقاست موقوف دارد یا بعالمش از جهت تکمیل
ناقصان باز فرستد که یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق
ولا تتبع الهوی وچون بعالمش برای تکمیل ناقصان مراجعت فرماید آن لباس که
از هر عالم که بیشتر از وی بر کشیده بود اکنون برنک خود در وی پوشاند شیخ
در فص آدمی فرماید ما صحت الخلافة الا للانسان الکامل فانشأ صورته الظاهرة
من حقایق العالم وصوره وانشأ صورته الباطنة علی صورته تعالی ولذلک قال فیه
کنت سمعه وبصره ما قال کنت عینه واذنه ففرق بین الصورتین عاشق چون ذره
کسوهٔ خود نکرد خود را برنک دکر بیند حیران بماند که این چه رنک است که دین
نیابی چه لباس است بدین یکتایی از خود بوی دیکر یابد با خود کوید اشم
منک نسیما لست تعرفه اظن لیلی جرت فیک اردانا قال الجوهری اللمی سمرة فی الشفة
یستحسن ورجل المی وجاریة لمیاء والردن بالضم اصل الکم در نحو دنکرد دیمکی خود او را

یابد ما شد حسین بن منصور حلاج کوید انا من اهوی ومن اهوی انا نحن روحان
حللنا بدنا ای نحن روحان متغایران بالاعتبار متحدان بالذات حللنا بدنا واحدا
وما بعده فاذا ابصرتنی ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا شیخ در باب صد وهفتاد و
هشتم از فتوحات کوید نعت المحب کوید نعول عن نفسه انه عین محبوبه لا یتعلا
که فیه فلا یری غیر الله قال قائلهم فی ذلک انا من اهوی ومن اهوی انا هذه
حاله الی ان یذا لمحب الله احب بعض عباده فکان سمعه وبصره ولسانه وجمیع
قواه در هر چه نظر کند وجه دوست بیند اینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
علیم معلوم کند که کل شیء هالک الا وجهه چه وجه دار بجز انشاید که ها وجهه
که مفسران عاید بحق داشته اند عاید بشیء باشد چه شیء از روی صورة وتشخص
هالک است واز روی معنی که حقیقه باقی مولانا کوید هر چه بینی در جهان از خس
وتبر دو جهة دارد چو بکشایی نظر زانکی ما عندکم ینفد شو جزئی ما عنده باق
مرو کوزه چون بشکست میکوئی سفال چون سفالش خاک شد بنکر تو حال
خاک میکوئی کنون آن کوزه کو معنی وصورة در اینجا بازجو از هیولی که این صورة
بروست هست بر جا آن صور نقش سبوست که بداری ذوق وجدان ای فقیه
قول رندان کوش کن لا ریب فیه وشیخ در باب سیصد وپنجاه وششم از فتوحات
کوید کل شی هالک للاستحالات الا وجهه والضمیر فی وجهه یعود علی الشیء
فالشیء هالک من حیث صورته غیر هالک من حیث وجهه وحقیقته وهمین
سخن در باب سیصد وهفتاد ودویم از فتوحات مسطور است ونظیر این
ضمیر بحمده در ان من شیء الا یسبح بحمده که مفسران کفته اند راجع بحق است
وشیخ در فص محمدی کوید ما من شیء الا وهو یسبح بحمده الحلیم الغفور ولکن
لا تفقهون تسبیح العالم واحدا واحدا وثم قرینة یعود الضمیر علی العبد المسبح فیها

فی قوله وان من شیء الا یسبح بحمده ای بحمد ذلک الشیء فالضمیر الذی فی قوله بحمده یعود
علی الشیء ای بالثناء الذی یکون علیه وضمیر انه در لنریه من آیاتنا انه هو السمیع البصیر
که مفسران گفته اند راجع بحق است وشیخ در باب سیصد وشانزدهم از
فتوحات فرمایند راجع بمحمد است صلی الله علیه وسلم وامام غزالی در مشکوة
الانوار فرموده ترقی العارفون من حضیض المجاز الی ذروة الحقیقة واستکملوا
معراجهم فراوا بالمشاهدة العیانیة انه لیس فی الوجود الا الله وان کل شیء هالک
الا وجهه لا انه یصیر هالکا فی وقت من الاوقات بل هو هالک ازلا وابدا لا یتصور الا
کذلک فان کل شیء سواه اذا اعتبر من الوجه الذی یسری الیه الوجود من الاول
تعالی کان موجودا لا فی ذاته ولکن من الوجه الذی یلی موجده فیکون الموجود
وجه الله تعالی فقط ولکل شیء وجهان وجه الی نفسه ووجه الی ربه فهو باعتبار
وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله تعالی موجود فاذن لا موجود الا الله ووجهه
فاذن کل شیء هالک الا وجهه ازلا وابدا ولم یفتقر هؤلاء الی قیام القیامة لیسمعوا
نداء الباری سبحانه لمن الملک الیوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا یفارق
سمعهم ابدا ومعلوم کند که بحیه وجه معنی آن وجه که در الا وجهه مذکور است
ظهور حق است که در یبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام شیخ در باب هفتاد و
سه ام از فتوحات در جواب ترمذی گوید وجه الشیء ذاته وحقیقته ووجهه
مظهره ای ظهوره فی الاعیان فاما شیئیة ذاته فهی المسماة لا بد من ذلک
ولا وجهه فی المظهر فبعض اصحابنا یدخلها فی کل شیء هالک وبعض اصحابنا
لا یدخلها هنالک فاما من ادخلها فی الهلاک فاعتبر مظهرا خاصا واما من
ادخلها فی الهلاک فاعتبرها لا تخلو عن مظهر ما واما نحن فلا نسلم اطلاق لفظ الشیئیة
علی ذات الحق لانها ما وردت ولا خوطبنا بها والادب اولی والاولی ان یکون وجهه

همنا

همنا بمعنی المظهر ای دوست چون دانستی که معنی وحقیقه اشیا وجه اوست
یعنی حق سبحانه وتعالی پس اللهم ارنا الاشیاء کما هی که دعاء مصطفی است
صلی الله علیه وسلم میگوید تا از دانستن ماهیات اشیاء اعیان ببینی که فی
کل شیء له آیة یدل علی انه واحد ای رجوع صورة کل شیء الی عینه الثابته
ورجوع عینه الثابته الی وحدة الوجود یدل علی ان الوجود للحق واحد
وشیخ در باب پانصد وپنجاه وهشتم از فتوحات این بیت را نسبه به
ابو العتاهیه فرموده وگفته الضمیر فی له وانه یعودان علی الشیء المذکور
ویجوز ان یعود علی الله وهو مقصود الشاعر بلا شک قل لمن الارض ای ارض
الاستعداد وهی العین الثابته ومن یظهر ویؤثر فیها وهو الاسم الالهی ان کنتم
تعلمون سیقولون بعد کشف الحجاب لله فانما نحن ناسوت له فان الصور
العلمیه بالله للعالم وباقون به وراجعون الیه این سخن در لمعه هم گذشت
سخن مستانه میرود معذور دار بپوش دامن عفوی بزلت من مست که آب
روی شریعت بدین قدر نرود شیخ در باب صد وهفتاد وهشتم از فتوحات
فرماید حکی ان خطافا راود خطافة کان تحتها فی قبة لسلیمان علیه السلم
وکان سلیمان فی القبة وسمعه وهو یقول لها لقد بلغ منی حبک ان لو قلت
لی اهدم هذه القبة علی سلیمان لفعلت فاستدعاه سلیمان وقال له ما
هذا الذی سمعت منک فقال یا سلیمان لا تعجل علی فان المحب لسانا لا یتکلم به
الا المحبون وانا احب هذه الانثی فقلت ما سمعت والعشاق ما علیهم من سبیل
فانهم یتکلمون بلسان المحبة لا بلسان العلم والعقل فضحک سلیمان ورحمه
ولم یعاقبه کذلک المحب لله کلما اعطاه اذلال الحب وصدق المودة من الخلل
فی ظاهر الامر لا یواخذ به المحب فان ذلک حکم الحب والحب من یلی العقل و

ما اوحد الله الا العقلاء ولا المحبين فانهم في اسره وتحت حكم سلطان الحب
من كل معنى لطيف احتسي قدحا وكل ناطقة في الكون تطربني اى من كل معنى
من لطائف التوحيد اشرب قدحا فيسكرني وكل عين ناطقة في العالم بتسبيح
الحق تطربني چه توان كرد مرا چو دل بخرابات ميكشد هر دم بكرو اهل مناجات
ونهد نكردم چون دل مرا بخرابات فنا ومقام ملامت ميكشد كرد بار باب
علوم رسميه واصحاب تقليد چون نكردم در بحرى افتاده ام كه كرانش
پديد نيست شيخ عطار در غزلى كه مطلعش اينست سر موئى سر عالم ندارم
چه عالم چون سر خود هم ندارم حريفى ميكنم با هفت دريا اگرچه زورِ يك
شبنم ندارم اگرچه من در ذات خود معدوم صرفم و هيچ قدرت ندارم اما
مظهر صفات سبعيه ذاتيه ام اگر معانى اين كلمات نسبة با بعضى فهم مكرد
نمايد ودر هر محل خصوصيتى كه من ملاحظه كرده ام بنا بد معذورم كه هر چند
قصد ميكنم كه خود را از بحر احديه بساحل اندازم تا خبر ست موج در بند
است ودر لجه كه معظم بحر است انداخته الحمد لله على انى كضفدع تسكن في
اليم الضفدع مواز ن الخنصر او الدرهم والاول اعرب واليم البحر ان هى فتحت
ملأت فاها او سكتت ماتت من الغم ان كلمت ملأت فمها من الماء وان سكتت
ماتت من الكرب الحادث بالكتمان والاخفاء وچندانكه خود را ملامت ميكنم
واين بيت شيخ عطار ميخوانم از قصيده كه مطلعش اينست سبحان خالقى
كه صفاتش نكبريا . بر خاك عجز ميفكند عقل انبيا آنجا كه بحر نامتناهى است
موج زند شايد كه شبنمى بكند قصد اسا از همتم ميكويد كه نا اميدى
شرط نيست وبرو فق يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله بيت سنايى بيادم مى آيد كما اندران بحر بيكرانه چو غوك دست و پايى

زن چه دانى غوك يعنى بود كه بنهايت اميد مى دل شرير وفق ارشاد همة
دست و پايى ميزند و ما جان كه در ان بحر بلب رسيده خطابى ميكند واين
بيت سنايى ميخوانند كه كى بود ما ز ما جدا مانده من و تو رفته و خدا مانده
كى باشد كه تشخصات ما از حقيقه ما بحسب شهود جدا شود واسم من
وتو زايل كردد و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقت است كه از نوشتن
اعراض كنم خود را بصفاء نفس مرتاض كنم تاريخ كتابكه زمن پرسد عقل
از غاية فيض ذكر فياض كنم

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الذی جعل قلوب ذوی الهمم
قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی المظهر الاتم لاسم الاعظم محمد وآله الهادین
الی الطریق الاقوم سپاس بی قیاس وثنا حضرت خداوندی تعالی وتقدس که در
جمیع مراتب وجود حامد ومحمود اوست وبس بزبان هر ستایش نعمات حمد وثنا
خود میسراید ودر لباس هر ستوده لمعات جمال وکمال خود نماید **نظم**

هرچه در چشم جهان زینت نکوست ⁂ عکس حسن تو بتو احسان اوست
گر بران احسان وحسن ای حق شناس ⁂ از تو روزی در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او کی بود ⁂ نام این وآن لباس او بود
همچنین شکر تو ظل شکر اوست ⁂ آن او مغز آمد وآن تو پوست
لیک اینجا پوست باشد عین مغز ⁂ چشم بگشا وزره وحدت ملغز
گر کشاید چشم عرفان اندکی ⁂ اصل وفرع اینجا یکی بینی یکی

ودرود نامحدود سزاوار پیشوای مطلق کنت نبیا وآدم بین الماء والطین
ودانای محقق فعلمت علم الاولین والاخرین عارف خبیر حقایق کونی والهی
نا قد بصیر ارنا الاشیاء کما هی ⁂ بلبل شاخسار باغ بلاغ ⁂ شاهباز نشیمن مازاغ

داشت چشم سرش چو دید بشر ⁂ روشنائی ز کحل بی بصری ⁂ چون بقطار جهان
هر بد ونیک را که دید شناخت ⁂ کانچه نیک از رضا بضو قدیم است ⁂ وانچه بد از
نقایص عدم است ⁂ کفت الخیر کله بیدیک ⁂ لکن الشر لا یعود الیک ⁂ صلی الله علیه
وآله ووارثی علومه ومقاماته واحواله **اما بعد** این کلمه چند سخن از نصوص نهایت
خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص که شیخ کامل مکمل قدوه ومقتدای اهل
الوجود واسوة الفایزین بشهود الحق فی کل موجود امام العارفین قطب الموحدین
محی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله تعالی سره واعلی ذکره از
کتاب فصوص الحکم که خاتم مصنفات ویست اختصار فرموده وبر اصول وامهات
آن اقتصاد نموده است بجهت تخصیص عبارات وتوضیح اشارات آن بی شایبه
تکلفی وعارضه تصرفی جمع کرده میشود وبیت تیمن واسترشاد در قید
کتابت آورده می آید چون مرقع صوفیان هر پاره از جائی اند وخته وبرشته
مناسبت ورابطه ملایمت بریکدیگر دوخته از هر گوشه توشه واز هر خرمنی
خوشه بعضی از انفاس متبرکه شیخ بزرگوار وبعضی از معارف قدسیه متابعان
او از شیخ کبار چون شیخ عالم مدقق وعارف کامل محقق وارث علوم سید
المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن اسحق القونوی روح الله تعالی
روحه وعظم فتوحه ومریدان ومستفیدان او چون شیخ عارف کامل مؤید
الدین الجندی که شارح اول فصوص الحکم است وشیخ سعد الدین سعید الفرغانی

که شارح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه است وغیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان
و اصحاب کشف وعرفان بتخصیص شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی
ارواحهم شاید که جود دلبرین وسیله توان برفتراک دولت این صاحب
دولتان بستن و بزمرهٔ محبان و معتقدان ایشان پیوستن و چون این شرح
مشتمل آمد بر نصوصی که انتقاد کرده میشود از سخنان ارباب خصوص
مسمی میگردد به نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص بحکم ارباب دانش و ارباب
و امید بالطاف اصحاب بینش صادق که جود متصدی این جمع و تالیف را
که بعجز و قصور معترفست و بقلت بضاعت درین صناعت متصف و منصف
درمیان نپسندد و زبان قدح بر سخنان کبرای دین و عظمای اهل یقین نکشایند
و از صورت عیب جویی و سیرت بدگویی اجتناب فرمایند چو دانی که مقصود
گوینده چیست مپیچ ای برادر که گوینده کیست که از دست بی قدری آید
ببست کی افتد در اعجاز قرآن شکی اگر خواندش بیخرد کودکی و فی
المثنوی المولوی قدس الله تعالی سره افاده نظم چون خدا خواهد
که پردهٔ کس درد میلش اندر طعنهٔ پاکان برد ور خدا خواهد که پوشد عیب کس
کم زند در عیب اهل دل نفس نکتها چون تیغ پولاد است تیز گر نداری تو
سپر واپس گریز پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا
اکنون پیش از شروع در مقصود و رجوع بشرح موعود ناچار است از تمهید

مقدمهٔ سابق که ممد باشد در فهم معانی لاحق والله هو الموفق مقدمه
حقیقة الحق سبحانه وتعالی لیست غیر الوجود البحت من حیث هو وجود
زیرا که موجودات را بتقسیم عقلی سه مرتبه میتواند بود اول موجودی
که وجودش مستفاد از غیر بود چون ممکنات موجوده دوم موجودی
که حقیقت او مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک
وجود وی از وی محال باشد واگرچه بنا بر تغایر میان ذات و وجود
تصور انفکاک ممکنست چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین
سیم موجودی که وجود او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
بود نه بامری مغایر ذات ولاشک چنین موجودی واجب بود
ضرورة استحاله تصور انفکاک الشیء عن نفسه فضلا عن انفکاکه
وان اردت زیادة توضیح لما صورناه من المراتب الثلث فی الموجود
فاستوضح الحال مما نورده فی هذا المثال وهو ان مراتب المضیء
فی کون المضیء فی کونه مضیئا ثلث ایضا الاول المضیء بالغیر الذی استفاد
ضوءا من غیره کوجه الارض الذی استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضیء مستضیء
وضوء یغایره وشیء ثالث افاد الضوء والثانی المضیء بالذات بضوء هو
غیره ای الذی یقتضی ذاته ضوءا بحیث یمتنع تخلفه عنه کجرم الشمس
اذا فرض اقتضاؤه لضوئه کذلک فهذا المضیء له ذات وضوء یغایر ذاته

والثالث المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهو اعلى واقوى ما يتصور في كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر الى الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد انه قام به ضوء آخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بالغير والمضئ بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا تاما لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف لك حال هذه المراتب في الامور المحسوسه فقس عليها حالها في الامور المعنويه المعقوله وپوشيده نماند كه اكمل مراتب وجود مرتبه سوم است وفطرت سليمه حاكم است بانكه واجب تعالى ميبايد كه بر اكمل مراتب وجود باشد پس حقيقت واجب تعالى عين وجود وى باشد وصل قال بعض اهل النظر اما البرهان الموضح تحقيق كون وجوده سبحانه عين ماهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له

وجود وماهية لكان مبدأ لكل اثنين وكل اثنين محتاج الى الواحد وهو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل فان قلت الماهية موصوفة والوجود صفة والموصوف مقدم على الصفة القايمة به فالمبدأ الاول واحد وهو الماهية قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة فاذن يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهو محال واين مقدمه كه اتحاد وجوب وجود واجبست سبحانه با حقيقتش ميان حكماء متقدمين كه اصحاب نظرند وصوفيه موحدين كه ارباب كشف وشهودند متفق عليهاست اما پيش علماء جزئى حقيقى است ومتعين بتعينى كه عين ذات اوست على طريقة الوجود وپيش صوفيه موحده نه كليست ونه جزئى ونه خاص ونه عام بلكه مطلقست از همه قيود تا حدى كه از قيد اطلاق نيز فان قيد بالاطلاق اشترط فيه ان يعقل بمعنى انه يوصف بلى لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفى الجمع بين ذلك او المنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع واين احوال كه بكشف صريح وذوق صحيح ميكنند واين طوريست وراء طور عقل يعنى قوه عقليه بادراك آن وافى نيست نه آنكه منافى طور عقلست زيرا كه بمقدمات عقليه نه اثبات آن ميتوان كرد ونه نفى آن وصل اعلم ان الوجود عند الحكيم والمتكلم عارض للماهيات والحقايق وهى معروضات له وعند المحقق الموحد

الوجود معروض والموجودات المقیدة عارضة له علی حسب الاضافة والنسبة
بینهما بون بعید ولهذا ذهب المتکلم والحکیم الی ان الوجود المطلق لیس له وجود
فی الخارج بل وجوده ذهنی وهو امر کلی عام موجود فی افراده وذهب العارف
المحقق الی ان الوجود المطلق موجود ولیس لغیره وجود اصلا فی الحقیقة وان کان
فی الاعتبار یمکن هنا والعجب کل العجب ان الحکیم والمتکلم یصفان الوجود المطلق
بانه نقیض للعدم المطلق وبانه مقسم للموجودات کلها وبانه خیر محض وبانه
واحد وبانه لا ضد له ولا مثل ثم یقولون انه معدوم فی الخارج وقال بعضهم
کل مفهوم مغایر للوجود کالانسان مثلا فانه ما لم ینضم الیه الوجود فی نفس
الامر بوجه من الوجوه لم یکن موجودا قطعا بل وما لم یلاحظ العقل انضمام
الوجود الیه لم یمکن له الحکم بکونه موجودا فکل مفهوم مغایر للوجود فهو
فی کونه موجودا فی نفس الامر محتاج الی غیره الذی هو الوجود وکل ما هو
محتاج فی کونه موجودا الی غیره فهو ممکن اذ لا معنی للممکن الا ما یحتاج فی
وجوده الی غیره ای یحتاج فی کونه موجودا وفی اتصافه بالوجود الی غیره
فکل مفهوم مغایر للوجود ممکن ولا شیء من الممکن بواجب فلا شیء من المفهومات
المغایرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا یکون
الا عین الوجود الذی هو موجود بذاته لا بامر مغایر لذاته وما عداه لا یکون
الا موجودا به کالضوء فانه مضیء بذاته لا بضوء آخر وما عداه لا یکون مضیئا

الا

الا به فان قلت یتوجه الی المقدمة القائلة کل ما هو محتاج فی کونه موجودا الی
غیره فهو ممکن عندی منع لطیف وهو ان المحتاج فی کونه موجودا الی غیره هو
موجده ممکن قطعا لا المحتاج فی کونه موجودا الی غیره هو وجوده قلنا
یندفع ذلک بنظر دقیق وهو انه لما احتاج فی موجودیته وکونه متصفا
بالوجود الی غیره فقد استفاد ذلک من غیره فصار معلولا له موقوفا فی
ذلک علیه وکل ما هو کذلک فهو ممکن سواء سمی ذلک الغیر الموقوف علیه
وجودا او غیره ومما یدل ان الوجود هو عین الواجب ان الوجود فی حد ذاته
ینافی العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم اذ کل ما عداه فهو
لا یمتنع لذاته عن قبول العدم بل بواسطة الوجود ولا شک ان الواجب
هو الذی ینافی لذاته قبول العدم لا ما ینافیه بواسطة غیره فهو هو انتهی
قدس سره سلطان ولد است فرمود الله تعالی سره حق تعالی از همه موجودات
و مخلوقات ظاهرتر است و از غایت پیدایی پنهانست خفی لشدة ظهوره
زیرا که هر مخلوقی را از آدمی و غیره باوصافش توان شناخت مثلا چون
صورت آدمی را می‌بینی اگر از تو می‌پرسند که چه کس است میگویی نمی‌شنا سمش
بعد از اختلاط که اقوال و افعال و اخلاق و هنرهای او را مشاهده کردی
میگویی که نیکش شناختم پس آنچه از وی دیدی که موجب شناخت شد
یقین است که صورت او نیست معنی چون و چگونه اوست اکنون چون

چون بدان مقدار اخلاق و افعال معنی و آدم بر تو پیدا شد حق تعالی که
جمله موجودات اقوال و افعال و آثار اوست چون پنهان ماند ازین رو
میگویند الحق اظهر من الشمس فمن طلب البیان بعد العیان فهو فی الخسران
بیت هر که بر هستی حق جوید دلیل : او زیان سندست و اعمی و ذلیل
اگرچه معنی آدمی را بچشم ندیدی اما از اقوال و افعال و آثارش شناختی
و میگوئی در وجود هر ثبت که این همه از وی می آید چرا با خود نگوئی که خدای
تعالی نیز چنین ذاتیست که هرچه دیدم و خواهم دید همه صنع و آفریدهٔ
اوست پس دایم خدای تعالی را از همه چیزی پیداتر می بینم و مگو که نمی بینم
اگر غیر این دانی و بینی مثلت چنان باشد که کسی در باغ گوید که برگ را می
بینم و باغ را نمی بینم سخت موجب مضحکه باشد بیت اینچنین فهم کن خدا را هم
در همه روی او ببین هر دم : دان که خلقست مظهر خالق : هم نکو هر صباح در فلق
ز آسمان تو زمین هرچه در وست : جز خدا را مبین همان در پوست
نیک و بد را چو حق کند پیدا : دیدن غیر اوست عین خطا
صاف معنی است و صورتها درد : اهل معنی ز نقش جان بردند
در سوای آن شدند مقیم : همه رفتند شاد سوی نعیم
آن سرا چون نه زیر و نه بالاست : در کشش زان ز خلق ناپیداست
و فی المثنوی المعنوی المولوی قدس الله روح ناظمه نظم

پس

پس معنی چیست صورت پیش ز بود :: چرخ را معنیش میدارد نگون
گردش این قالب همچون سپر : هست از روح مستتر ای پسر
گردش این باد از معنی اوست : همچو چرخی کو اسیر آب جوست
وصل وهو ای الوجود اظهر من کل شئ تحققا و اینه حتی انه بدیهی و اخفی
من جمیع الاشیاء حقیقة ولیس عبارة عن الکون والحصول والتحقق اذا ارید
بها المعانی المصدریة لانها مفهومات عقلیه اعتباریه لا تحقق لها الا فی
الذهن پس چون لفظ وجود بر واجب تعالی اطلاق کنند بدان موجودی
خواهند که بذات خود موجود است نه بامر زاید و وجود همه اشیا علماً
و عیناً باوست چون نور که بنفس خود روشنست نیز روشنائی دیگر و روشنی
همه چیزها باوست کما مر تفصیل ذلك وصل هستی خدای تعالی پیدا
تر از همه هستیهاست زیرا که او بخود پیداست و پیدائی سایر هستیها بدوست و
الله نور السموات والارض همه اشیائی هستی عدم محض است و مبدا
ادراك همه هستی است هم از جانب مدرك و هم از جانب مدرك و هرچه
ادراك کنی اول هستی مدرك شود اگرچه از ادراك این ادراك غافل باشی
و از غایت ظهور مخفی ماند نظم همه عالم بنور اوست پیدا : کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان که او خورشید تابان : بنور شمع جوید در بیابان : ادراك مبصر
بی واسطه نور دیگر چون شعاع صورت بندد با آنکه شعاع از غایت

ظهور بدان حال غیر مرئی مینماید تا طایفه انکار آن میکنند نوری که واسطه
ادراك شعاع بود بران قیاس باید کرد نُورٌ عَلَى نُورٍ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاءُ

وصل کنه ذات حق وغیب هویت مطلق او تعالی وتقدس مدرك
ومفهوم ومشهود ومعلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله
وَلَا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْمًا غیب هویت حق سبحانه اشارتست باطلاق او
سبحانه باعتبار لا تعیّنش یعنی حضرت ذات بی تقید باعتبار ما عدا و
عدم اعتبار ما عدا واین حضرترا غیب الغیب وابطن کل باطن وهویت
مطلقه نیز کویند وحق سبحانه وتعالی از حیثیت اطلاق مذکور لا یصح
ان یحکم علیه بحکم او یعرف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب
وجود او مبدائیة او اقتضاء ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او
بغیره زیرا که این همه مقتضای تعیّن وتقیدست وشك نیست در آنکه
تعقّل هر تعیّنی مسبوقست بلا تعیّن واو باعتبار لا تعیّن مجهول مطلق
چه هیچ شبهه نیست که جواسیس تخیلات واوهام را پیرامن این حضرت
ومقام راه کذر بربسته است وطایران عقول وافهام را در طیران
هوای او دون درك المرام پر وبال شکسته **بیت** بخیال در نکنجد تو
خیال خود مرنجان زجهت بود مبرا مطلب زهیچ سویش آنها که در
معرفت بیکانه اند ودر پی نشانی نشانه از بی نشانی ذات چنین نشان

بازداده اند **رباعی** ای آنکه بجز تو نیست در هر دو جهان بر تو ز خیالی و
مبرا ز کمان هرچند که عین هر نشانی لیکن اینست نشانت که ترا نیست نشان

وصل الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق الحقیقی وهی تقتضی بحقیقتها
ان لا تعلم ولا تحاط وحقیقة العلم الاحاطة بالمعلوم وکشفه علی سبیل تمیزه
عن غیره فحقیقة العلم لا یتعلق بها اذ الحقیقة الذات تقتضی ان لا تعلم
والشیء اذا اقتضی امر الذاته فانه لا یزال علیه ما دامت ذاته ولیس فی قوة
الحقیقة العلمیة ان تحیط بما یقتضی عدم الاحاطة به لذاته لان العلم
سواء اضیف الی الحق او الی الخلق لا یخرجه الاضافة عن حقیقته اذ الحقایق
لا یتبدل والعلم علی کل حال نسبة من نسب الذات متمیزة عن غیرها
فلا یحیط بالذات الغیر المحاطة والا لزم قلب الحقایق وخرجت
الذوات عن مقتضیاتها الذاتیة وذلك بیّن البطلان فان قیل العلم
الذاتی عین الذات فلا یکون من هذا الوجه غیرها فلا یمتنع علی العلم
الذاتی الاحاطة بالذات قلنا فعلی هذا لا یکون الاحاطة للنسبة
العلمیة من حیث هی کذلك بل یکون الاحاطة للذات ومرادنا قصور النسبة
العلمیة فی حقیقتها من کونها نسبة من النسب الالهیة عن الاحاطة بکنه
بکنه ذات المطلقة تعالت وتقدست فعلی کل تقدیر الاحاطة بالذات
المطلقة محال فلا تعلم اصلا هکذا قال الشیخ مؤید الدین الجندی فی شرح الفصوص

الحكم وفي كتاب الفكوك ان تعلق علم الحق بذاته على نحوين فان للحق تعينًا
في عرصة تعقله نفسه ولهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شي
في علم كل عالم بل وبالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل ويتعلق علمه
تعالى ايضا بذاته على نحو آخر وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم
انحصارها في تعينها في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية وقال بعضهم
من ذهب من المحققين الى ان حقيقة الحق مجهولة فانما يعني بذلك ان
الحق من حيث الاطلاق المشار اليه لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة
ولا ينضبط بمدرك وفي كتاب مفتاح الغيب ان الجهل ههنا الذات
عبارة عن عدم معرفتها مجردة عن المظاهر والمراتب والتعينات لاستحالة
ذلك فانه من هذه الحيثية لا نسبة بين الله سبحانه وبين شي اصلا واوضحنا
فيه ويتعذر معرفة هذا الذات ايضا من حيث عدم العلم بما انطوت عليه
من الامور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعينها وظهورها دفعة
بل بالتدريج **وصل** ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب
عزته لا نسبة بينه وبين ما سواه كان الخوض فيه من هذا الوجه و
التشوف الى طلبه تضييعًا للوقت وطلبا لما لا يمكن تحصيله ولا
الظفر به الا بوجه جملي هو ان وراء ما تعين امر به ظهر كل متعين لذلك
قال سبحانه بلسان الرحمة والارشاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف

بالعباد

بالعباد فمن رأفته ان يختار راحتهم وحذرهم عن السعي في طلب ما لا يحصل
لكن لهذا الوجود الحق من حيث مرتبته عروض وظهور في نسب علمه التي
هي الممكنات ويتبع ذلك العروض احكام وتفاصيل وآثار بها يتعلق
المعرفة التفصيلية وفيها ومنها يقع الكلام واما ما وراء ذلك فلا لسان
له ولا خطاب يفصله بل الاعراب عنه يزيده اعجاما والافصاح ابهاما
وصل ما في الوجود الا عين واحدة وهي عين الوجود الحق المطلق حقيقته وهو الوجود
المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة الواحدة والعين الاحدية لها مراتب
ظهور لا تتناهى ابدا في التعين والتشخص ولكن كليات هذه المراتب
منحصرة في خمس اثنتان منسوبتان الى الحق تعالى وثلث منسوبة الى
الكون وسادستها هي الجامعة بينهما وذلك لان هذه المراتب لما كانت
مظاهر ومجالي فلا تخلو اما ان تكون مجلى ومظهرا يظهر فيه ما يظهر
للحق وحده لا للاشياء الكونية او يكون مظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق
وللاشياء الكونية ايضا فالاول يسمى مرتبة الغيب لغيبة كل شي كوني
فيها عن نفسه وعن مثله فلا ظهور لشي فيها الا للحق تعالى وانتفاء
الظهور للاشياء يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية
حيث كان الله ولا شي معه فينتفي ظهورها علما ووجدانا لانتفاء
اعيانها بالكلية وذلك التعقل هو التعين الاول والمرتبة الاولى من الغيب

المجلى

والوجه الثانی باشتقاء صفة الظهور للاشیاء عن اعیان الاشیاء مع
تحققها وتمیزها وثبوتها فی العلم الازلی وظهورها للعالم بها لا لانفسها
وامثالها کما هو الامر فی الصور الثابته فی اذهاننا وهذا المجلی والمظهر
هو التعین الثانی وهو عالم المعانی والمرتبة الثانیة ویعمهما اسم الغیب
لما ذکرنا واما ما یکون مجلی یظهر فیه ما یظهر للاشیاء الکونیة ایضا علما
ووجدانا فهو ثلثه اقسام فانه اما ان یکون مظهر او مجلی یظهر فیه ما
یظهر للاشیاء الکونیة الموجودة البسیطة فی ذاتها فذلک یسمی مرتبة
الارواح او مظهرا ومجلی یظهر فیه ما یظهر للاشیاء الموجودة المرکبة
فتلک الاشیاء الموجودة المرکبة اما ان یکون لطیفة بحیث لا تقبل التجزیة
والتبعیض والخرق والالتیام فمجلاها ومحل ظهورها ومحل الظهور لها
یسمی مرتبة المثال واما ان یکون الموجودات المرکبة کثیفة بالنسبة
الی تلک اللطائف او علی الحقیقة بحیث لا یقبل التجزیة والتبعیض
والخرق والالتیام فمجلاها ومحل صفة ظهور ما یظهر لها فیه یسمی مرتبة
الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام والانسان الحقیقی الکامل جامع
للجمیع وقد انحصرت اقسام المراتب الکلیة بعون الله تعالی ستة وصل
مراتب کلیه شش است مرتبه اولی وآن غیب مغیبات است نام کرده شده است
بغیب اول وتعین اول مرتبه ثانیه غیب ثانیست که مسماست بتعین

ثانی

ثانی نامیده اند بواسطه غیبت اشیاء کونیه در وی از نفس خود وازمثل
خود زیرا که منفیست صفة ظهور از اعیان ثابته با وجود تحقق وثبوت
ایشان درین مرتبه چه این اعیان در حضرت علمند مرتبه ثالثه مرتبه
ارواحست واین مرتبه ظهور حقایق کونیه مجرده بسیطه است مر نفس
خود را ومر مثل خود را چنانکه ارواح درین مرتبه مدرک اعیان خودند
وممیز حقایق خود ومرتبه رابعه مرتبه عالم مثالست واین مرتبه
وجود است مر اشیاء کونیه لطیفه را که قابل تجزیه وتبعیض وخرق والتیام
نباشند مرتبه خامسه عالم اجسامست واین مرتبه وجود اشیاء کونیه
مرکبه کثیفه است که قابل تجزیه وتبعیض اند واین مرتبه را نام کرده اند
مرتبه الحس وعالم الشهاده ومرتبه سادسه مرتبه جامعه است مر جمیع مراتب
را وآن حقیقت انسان کاملست زیرا که او جامع جمیع است بحکم برزخیت
کبری وصل وگاه باشد که تعین اول وثانی را لاشتراکهما فی غیبة کل
شیء کونی فیهما عن نفسه ومثله مرتبه واحده اعتبار کنند ومراتب کلیه را
منحصر در پنج مرتبه دارند وآنرا حضرات خمس خوانند اول حضرت ومرتبه
غیب ومعانی گویند وآن حضرت ذاتست بالتجلی والتعین الاول والثانی
وما اشتملا علیه من الشئون والاعتبارات اولا والحقایق الالهیة
والکونیة ثانیا ودوم را که در مقابله اوست مرتبه شهادت وحس خوانند

وآن از حضرت عرش رحمانیست تا عالم خاک وآنچه درین میانست از
صور اجناس وانواع واشخاص عالم وسیم وآنکه تلو مرتبهٔ غیبست مشاره
مرتبهٔ ارواح گویند وچهارم آنکه تلو عالم حس است متصاعداً عالم مثال
وخیال منفصل خوانند وپنجم که جامع ایشانست تفصیلاً حقیقت عالمست
واجمالاً صورت عنصری انسانی **وصل** قال بعضهم التعینات المعارضه
للوجود ان کان فی مرتبة لا تفید نسبة الوجود الیها بانه لا تفید
تعدد الوجودی بل التعدد العقلی فقط یسمی ذلک التعین بثبتة الثبوت
وتلک المرتبة وحضرة المعانی والاسماء والحقایق وهی المسماة بعالم الجبروت
عند الامام الغزالی رحمه الله وان کانت فی مرتبة تفید التعدد الوجودی
الاضافی یسمی نشئة الوجود فان لم یبلغ الی حد یدرکها القوی الجسمانیة
من الخیال والحس بل انما یدرکها العقل باثارها کالقوی السبع الجسمانیة
المودعة فی البدن تسمی تلک المرتبة حضرة الارواح النوریة والملکیة
من العقول والنفوس وهی حضرة الملکوت الاعلی والاسفل وعند
الشیخ الکبیر رضی الله عنه عالم الجبروت عالم النفوس وان بلغت
الی حد یدرکها الخیال المطلق فهی حضرة المثال المطلق البرزخ الجامع
بین الطرفین وان بلغت الی حد یدرکها الخیال المقید بالحیوان فهی حضرت

[illegible]

[illegible]

المثال

المثال المقید وان بلغت الی حد من شأن یدرکها الحس فهی حضرة الحس
والشهادة والملک فهذه المراتب الکلیة الخمس تسمی الحضرات الخمس و
لکونها مرتبة التعینات الکلیة التی لا تعین فوقها تسمی الاسماء الذاتیة
والمفاتیح الاول کذا ذکره الشیخ صدر الدین رضی الله عنه فی شرح الحدیث
وچون انحصار مراتب کلیه در عدد مذکور معلوم شد اکنون در بیان
آنها فصلی چند نوشته می شود از سخنان اهل تحقیق والله ولی التوفیق
فصل اول که هنوز حکم ظهور در بطون و واحدیت در احدیت مندرج
بود وهر دو در سطوت وحدت مندمج نام عینیت وغیریت واسم ورسم
ووصف ونعت وظهور وبطون وکثرت ووحدت ووجوب وامکان
منتفی ونشان ظاهریت وباطنیت واولیت وآخریت مختفی بود
شاهد خلوتخانهٔ غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد اول
جلوه که کرد بصفت وحدت بود پس اول تعینی که از غیب هویت ظاهر
گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیاتست واو را ظهور وبطون مساوی
بود وباعتبار آنکه قابل ظهور وبطون نیز بود احدیت و واحدیت
ازوی منتشی شد والتعین التالی لغیب الهویة واللاتعین هی عدم
الوحدة التی انتشت منها الاحدیة والواحدیة وظلت برزخا جامعا
بینهما وهی عین قابلیة الذات لبطونها وغیبها واسقاط الاعتبارات عنها

وحكم ازليتها ولظهورها ايضا وظهورها تضمنت من الاعتبارات المثبته
حكم ابديتها لنفسها اجمالا نه تفصيلا پس تعين اول عبارت از تميز ذات
بود باعتبار قابليت مذكوره وانما سمى بالتعين الاول لانه اول تعين
امتاز به الاسم الظاهر محيطا بما احتواه من التعينات والشئون عن الاسم
الباطن ومرتبة اللاتعين واعلم ان للذات المشار اليها من حيث التعين
الاول اعتبارات اعتبارها من حيث جمعها واحاطتها و وحدتها واعتبار
كونها ليست غير الحقايق الالهية والكونية التي اشتملت عليها فمن حيث
نسبة الاحاطة والجمع يسمى حضرة الجمع ومرتبة احدية الجمع ونحو ذلك
ومن حيث ان الوجود الظاهر المنبسط على اعيان الممكنات ليس سوى
صورة الجمعية جمعية تلك الحقايق يسمى الوجود العام والتجلي الساري في
حقايق الممكنات وهذا من تسميه الشي باعم اوصافه اولها حكما
وظهورا للمدارك تقريبا وتفهيما الا ان ذلك اسم مطابق لا للامر في
نفسه واين تعين اوله امرتبة الجمع والوجود واحدية جامعه و
احدية الجمع ومقام جمع وحقيقة الحقايق نيز ميكويند ولذلك الوحدة
اعتباران اوليان احدهما سقوط الاعتبارات عنها بالكلية وسمى
الذات بهذا الاعتبار احدا ومتعلقه بطون الذات واطلاقها و

ازليتها

ازليتها وعلى هذا يكون نسبة الاحد الى السلب اقوى من نسبته الى الثبوت
والايجاب والاعتبار الثاني ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية لها مع
اندراجها فيها في اول رتبة الذات كالتنصيفية والتثليثية والتربيعية الثابتة
والمندرجة في الواحد العددي الذي ينتشى منه الاعداد والذات
بهذا الاعتبار تسمى واحدا اسما ثبوتيا لا سلبيا ومتعلق هذا الاعتبار
ظهور الذات ووجودها وابديتها ولا مغايرة بين هذين الاعتبارين
ولا بين اعتبار واعتبار في اول رتبة الذات لان المغايرة من احكام
الكثرة ولا كثرة ثمة **وصل** الاحدية والواحدية ذاتيان للذات
الواحدة اما احديتها فمقام انقطاع الكثرة النسبية والوجودية
واستهلاكها في احدية الذات واما واحديتها وان انتفت عنها الكثرة
الوجودية فالكثرة النسبية متعلقة التحقق فيها اذ الواحد من حيث
كونه مبدا للعدد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وجزء
من اى عدد فرض وهذه النسبة اثبتة التحقق للواحد ولكن ظهورها
مشروط بتعدد الواحد بذاته في تفاصيل مراتب العدد وجودا وعلما
فافهم تفهم مقام الاحدية على مقام الواحدية والحضرات الاسمائية انشاء
الله تعالى **وصل** الذات الالهية حقيقة ولها احدية جمعية لكل المعاني
والنسب بالذات فهي فيها هي ليست زائدة عليها وان تعقلت كذلك فليس

ذلك الا فى التعقل وكذلك الذات المطلقة ايضا بتعقل مطلقة وليست
فى الوجود مجردة عن هذه النسب ولا هى زايدة عليها ولكن العقل ينتزع
الحقايق الجمعية الاحدية ويتعقل كل واحدة على حدتها ويحكم عليها بانها
زايدة على الذات فى التعقل ويتعقلها مجموعة احدية بمعنى استهلاك الكثرة
الوجودية عنها وليس له ان يحكم عليها انها زايدة على الذات فى الوجود
فلا تماين ولا تغاير الا فى التعقل ولكن العقول الضعيفة تغلط فتحفظ
انشاء الله تعالى وصل وعبر عنه اى عن التعين الاول بعض الاكابر من
حيث البرزخية المذكورة بحقيقة الحقايق لكليته وكونه اصلا لكل
اعتبار وتعين وباطن كل حقيقة الهية او كونية واصله الذى انتشى
منه وهو سار بكليته فيه بحيث يكون فى الالهية الهية وفى الكونية
كونية والكل مظاهره وصوره التفصيلية وسماه بعضهم البرزخ الاكبر
الجامع بجميع البرازخ واصلها السارى فيها وكنى عنها الشرع بمقام اوادنى
فانه باطن مقام قاب قوسين اى قرب قوسى الوحدة والكثرة او
قل الفاعلية والقابلية او قل قوسى الوجوب والامكان وجمعهما و
جعلهما دايرة واحدة متصلة لكن مع اثر ملخفى من التميز والتكثر
بينهما وباطن هذا المقام وهو مقام اوادنى من قرب القوسين المذكورين

لم

لم يبق اثر التكثر والتميز فى دايرة الجمعية بين حكم الاحدية والواحدية اصلا
وكنى عنه بعضهم بالحقيقة المحمدية الثابتة فى حاق الوسطية والبرزخية
والعدالة بحيث لم يغلب عليه حكم اسم او صفة اصلا فصل وبعد از تنزل
بمرتبه تعين اول تنزل است بمرتبه تعين ثانى وآن مرتبه دوم ذاتست
كه ظاهر ميشوند اشيا بصفت تميز علمى درو ولهذا اين مرتبه را ناميده اند
بعالم معانى واين تعين بحقيقت صورت تعين اولست زيرا كه چون
تميز وكثرت منتفى است از تعين اول بطريق تفصيل وثابت است مرا او را
بطريق اجمال پس آنچه قابلست صورت تفصيل را ظل وصورتست مر آن
حضرت را كه جميع اعتبارات در وى مندرج ومندمجست وآن حضرت واحديت
است واين مرتبه را حضرت عمائيه نيز خوانده اند بجهت آنكه برزخ
وحايل شده است ميان وحدت وكثرت ومانع آمده از اضافت نقايص
بحق بوجهى از وجوه چنانكه عمى اسم شده است مر غيم رقيق را كه حايل
ميشود ميان ناظر وقرص شمس ومانع مى آيد ابصار را از رويت نور او
وصل وتعين فى هذه المرتبة الجامعة بجميع التعينات
الفعلية المؤثرة وهى مرتبة الالوهية ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة
الجمعية الالهية وهى مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة بجميع
التعينات الانفعالية التى من شانها التاثر والانفعال والانتقال

ولوازمها وهى المرتبة الكونية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الا ... الجمعية الكونية التى وهى مرتبة العالم ثم هكذا فى جميع الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص **وصل** ثم هذا التعين الثانى المذكور سمى باسماء كثيرة بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع التوحيد عينه فباعتبار انه اصل ظهور التعينات ومنشاها ومنشا جميع الكمالات المضافة الى كل واحد منها وقبلة توجهاتها ومرجعها سمى بمرتبة الالوهية وباعتبار تحقق جميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فيه سمى بعالم المعانى وباعتبار انقسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقايقه فيه سمى بحضرة الارتسام وباعتبار تعلق العلم الازلى الذى هو ثانى تعيناتها الكلية التى اولها الحيوة بما فيها على كثرتها واحاطتها بجميعها وحدة وكثرة حقيقة ونسبية سمى حضرة العلم الازلى وباعتبار كون المعلومات التى تعلق العلم الازلى بها ماين واجب ظهوره وتحققه بنفسه وبين ممتنع ظهوره فى نفسه فى شى من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء سمى المتوسط مرتبة الامكان وباعتبار انه صورة التعين الاول الذى هو اول مرتبة للذات الاقدس

سمى

سمى بالمرتبة الثانية فسمى جميع هذه الاسامى عين هذا التعين الثانى المذكور واعلم ان اسماء الاله عبارة ان ظاهر الوجود من حيث تقيده بمعنى ذلك لان كل اسم الهى انما هو ظاهر الوجود الذى هو عين الذات لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تعينه وتقيده بمعين وذلك كالحى مثلا فانه اسم للوجود الظاهر المتعين لكن من حيث تقيده بمعنى الحيوة فبالنظر الى عين الوجود فالحى هو عين الذات وبالنظر الى التقيد بذلك المعنى فانه غير الذات واذا فهمت ما ذكرنا عرفت معنى قولهم الاسم لا هو عين المسمى ولا غيره وان شئت قلت هو عين المسمى وغيره ايضا **وصل** ودرين مرتبه اسماء الهى وحقايق كونى متميز ميشوند واصول اسماء الهى هفتست كه بايمه سبعه معبر ميشوند حى وعالم ومريد وقايل وقادر وجواد ومقسط وامر ايجادى كه مطلوب حقيقى كه كمال جلا واستجلاست بروى مترتب است برين اسما موقوفست چه حى موجب حضور است باباستگى ايجاد وشعور بمصلحت وتدبير كلى دران باب كه مطلوب حقيقى بوى بازبسته است وعالم مفصل آن تدبير است باستحضار مفردات حقايق متبوعه وتابعه وتعينات وجودى اسمائى مضاف بهر حقيقى واحكام او ومريد مخصص ومرتب ايشانست در ظهور فى مرتبه او ومراتب وقايل ناشر امر ايجاديست معنى كلمه كن وقادر ممد اوست

ومؤثر لذلك القول وجواد معين ومعطى حصص وجود بيست بهر
حقيقى ومقسط مثبت ومبين برزخيت وحكم عدالت او نيز در ان
مرتبه كه حكم ايجادى اولا وثبات وبقاى ثانيا بر آن موقوفست
قال صاحب الاصطلاحات الكاشانية الاسما هى هى الاسماء السبعة
الالهية وهى الحى والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير والمتكلم
وهى اصول الاسماء كلها وبعضهم اورد مكان السميع والبصير الجواد
والمقسط وعندى انهما من الاسماء الثانية لاحتياج الجود والعدل
الى العلم والارادة والقدرة بل الى الجميع لتوقفهما على رؤية استعداد
المحل الذى يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط وعلى سماع دعاء السايل
بلسان الاستعداد وعلى اجابة دعائه بكلمة كن على الوجه الذى يقتضيه
استعداد السايل من الاعداد الثابتة فهما كالموجد والخالق والرازق
التى هى من الاسماء الربوبية وجعلوا الحى امام الايمة لتقدمه على العالم
بالذات لان الحيوة شرط العلم والشرط مقدم على المشروط طبعا وعندى
ان العالم بذلك اولى لان الامامة امر نسبى يقتضى ماموما وكون الامام
اشرف من المأموم والعلم يقتضى بعد الذى قام به معلوما والحيوة
لا يقتضى غير الحيوة فهى عين الذات غير معه مقتضيه للنسبة واما الحى

كون

كون العلم اشرف منها فظاهر ولهذا قالوا ان العلم اول ما يتعين به الذات
دون الحى لانه فى غير كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والوجوب ولا يلزم
من التقدم بالطبع الامامة الا ترى ان المزاج المعتدل للبدن شرط
للحيوة ولا شك ان الحيوة متقدمة عليه بالشرف انتهى كلامه ولا يخفى
عليك انه متى جعل العالم امام الايمة يكون امامته بالنسبة الى ساير
الاسماء لا بالنسبة الى المعلوم فكذا امامة الحى انما يكون بالنسبة اليها
فلا يقدح فى امامته عدم اقتضاء صفة الحيوة غير الحى فلو اكتفى فى
اولوية عالم بالامامة بكون المتقدم بالشرف انسب بها من المتقدم
بالطبع لكان اولى وصل حقايق اشيا تعينات وتميزات وجود
حق است در مرتبه علم ومنشا آن تعينات وتميزات خصوصيات
شيون واعتبارات است كه مستجن است در غيب ذات فالوجود يتجلى بصفة
من الصفات فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير
حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة فى علم الحق هى
المسماة بالمهية والعين الثابتة وان شئت قلت الحقيقة هى الماهية
فانه ايضا صحيح فالاعيان الثابتة هى الصور الاسمائية المتعينة
فى الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض
الاقدس والتجلى الاول بواسطة الحب الذاتى وطلب مفاتيح الغيب

الغيب التی لا یعلمها الا هو ظهورها وکمالها فان الفیض الالهی ینقسم الی
الفیض الاقدس والفیض المقدس وبالاول یحصل الاعیان واستعداداتها
الاصلیة فی العلم وبالثانی یحصل تلك الاعیان فی الخارج مع لوازمها
وتوابعها **وصل** الاعیان الثابته وهی التی تسمیها الحکماء ماهیات
غیر مجعولة فقال بعضهم نفی مجعولیتها انما هو من حیث انها صور علمیة معدومه
لانها ح معلومة فی الخارج والمجعول لا یکون الا موجودا کما لا یوصف
الصور العلمیة والخیالیة فی اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد فی الخارج
فالجعل انما یتعلق بها بالنسبة الی الخارج وههنا بحث حاصله ان
الماهیات الممکنة کما انها محتاجة الی الفاعل فی وجودها الخارجی
کذلك محتاجة الیه فی وجودها العلمی سواء کان ذلك الفاعل
مختارا او موجبا فالمجعولیة بمعنی الاحتیاج الی الفاعل من لوازم
الماهیات الممکنة مطلقا فانها اینما وجدت کانت متصفة بهذا الاحتیاج
سواء کان اتصافها به بینا او غیر بین وان فسر المجعولیة بانها الاحتیاج
الی الفاعل فی الوجود الخارجی کان الکلام صحیحا والتقیید تکلفا
فالصواب ان یقال المراد بکون المهیات غیر مجعولة انها فی حد
نفسها لا یتعلق بها جعل جاعل وتاثیر مؤثر فانك اذا لاحظت

ماهیة

ماهیة السواد مثلا ولم تلاحظ مفهوما سواها لم یعقل هناك
جعل اذ لا مغایرة بین الماهیة ونفسها حتی یتصور توسط جعل
بینهما فیکون احدیهما مجعولة تلك بالاخری وکذا لا یتصور تاثیر
الفاعل فی الوجود بمعنی انه یجعلها متصفة بالوجود لا بمعنی انه
یجعل اتصافها موجودا متحققا فی الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ
ثوبا فانه لا یجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل یجعل الثوب
متصفا بالصبغ فی الخارج وان لم یجعل اتصافه به موجودا فی الخارج
فلیست الماهیات فی نفسها مجعولة ولا وجوداتها ایضا فی انفسها
مجعولة بل المهیات فی کونها موجودة مجعولة وهذا المعنی مما لا
ینبغی ان یتنازع فیه ولا منافاة بین نفی المجعولیة عن الماهیات
بالمعنی الذی ذکرناه اولا وبین اثباتها لها بما بیناه آنفا فالقول
بنفی المجعولیة وباثباتها کلاهما صحیح اذا حمل علی ما صورناه
وصل حضرت ذو الجلال والافضال در ازل آزال ذات خود را
بذات خود میدانست وقد افاد ذلك بقولهم تجلی الذات بذاته
وهمان دانستن هرچه از آغاز آفرینش باز برتو هستی بر آن افتاد
یا خواهد افتاد الی ابد الآباد در این جهان و در آن جهان حتی المحسوسات
مجموع میدانست زیرا که حقیقت حق سبحانه وتعالی عبارت از

از تعینی است کلی که جامع جمیع تعینات کلیه وجزئیه ازلیه وابدیه است
که آنرا تعین اول گویند پس علم او بتعینات نامتناهی عین علم او باشد
بذات خود ش وجمیع اشیا را باسرها در ضمن علم او بذات او متعلق منتج
اندراج داشته مرآنرا از آن هرچه بظهور آید چنان وچرا آن تواند
بود که اقتضا آن معلومیت ضمنی بود زیراکه آن فرع معلومیت
ذات مقدسه از تغیر وتبدل است ازلا وابدا واقتضاء مضاف
بمعلومیه فرع راجع باصل واین مقتضیات آنی از شاهی مذکوره
است لجنة اشیا در مشیمه مشیت اولی وسمانست که بعروف صنوفیه
یا دار آن نظر الی ذاتها بشئونات ذاتیه رفته ویا ملاحظه جانبین
بطون وظهور بحروف عالیات وحروف اصلی وبعد از اعتبار
نمایزی که لازم نوزانیت علمست باعیان ثابته وحقایق ممکنه
که قدما حکما ماهیه خوانده اند آنرا وچون تامل رود که هریك
از شیونات مذکوره را صلاحیت تعلق بیرون واز علم بعین حاصل است
ظاهر شود که منشا امکان وتساوی نسبت ببطون وظهور که بعدم
ووجود تعبیر از آن کنند کمال تنزه وتقدس ذات حق است سبحانه
وتعالی از تقید بمقتضیات اسماء متقابله وصل الممکن هو الوجود

المتعین

المتعین فامکانه من حیث تعینه ووجوبه من حیث حقیقته وذلك
الیقین نسبة عقلیة وهی بالنسبة الی المرجح واجبة للمتعین والتعین
هو حدوث ظهور الموجود من وجه معین بعینه القابل المتعین للوجود
بحسب خصوصه الذاتی فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود ان
ینسلخ الوجود عنه ویتعین تعینا آخر وینعدم التعین الاول اذ نفس
التعین هو الواجب الوجود الحق الساری فی الحقایق لا التعین المعین
ولیس کل تعین معین واجبا له علی التعین الا الموجبات فیمکن ان ینعدم
ویتعین الوجود تعینا آخر اذ الوجود المتعین لا ینقلب عدما بل
یتبدل تعیناته بتعینات آخر غیر تعینات قبلها فیستحق من هذا
حقیقة الامکان للتعین المعین وهو نسبة عدمیة فی الوجود
فهو بین عدم ووجود متی مهما رجح الحق افاضة نور الوجود علی
ذلك الوجه المعین بقی موجودا والکشف یقتضی بالتبدل مع الآنات
وان اعرض عنه التجلی الوجودی انعدم وعاد الی اصله هذا اصل
الامکان واما اسم الغیر السوی للممکنات فذلك من حیث امتیازها
النسبیة والذاتیة بالخصوصیات الاصلیة فهو من هذا الوجه اغیار
بعضها مع بعض واما غیریتها للوجود المطلق الحق فمن حیث ان
کلا منها تعین مخصوص للوجود الواحد بالحقیقة یغایر الاخر

بخصوصيته والوجود المطلق الحق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض
لكون كلية الكل وكلية الجزء نسبا ذاتية له فلا يحصر في الجزء ولا في
الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما في خصوصهما ولكن
غيرته في احدية جمعه الاطلاق في مطلقه عن الكلية والجزئية والاطلاق
فما في الوجود الا حقيقة واحدة وما في الحقيقة الا وجود مطلق و
وجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق و
التعين والتقييد نسب ذاتية له فافهم وصل وجود ممكنات
عبارتست از تعين وتميز وجود حقيقي در مرتبة از مراتب ظهور
بسبب تلبس وباحكام وآثار اعيان ثابتة كه حقايق ممكناتست
والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه وتعالى في الماهيات الممكنة
الغير المجعولة التي كانت رائيا بالظهوره وسببا لانبساط اشعة
نوره اعلم ان الاثر لا يكون لوجود اصلا من كونه وجودا فقط
بل لابد من انضمام امر آخر خفي اليه يكون هو المؤثر عليه يتوقف الاثر
ولما كان امر الكون محصورا بين وجود ومرتبة وتعدد اضافة الاثر
الى الوجود كما مر تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق
الالوهية واليها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء تستند الآثار والمرا

كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلذا اثر الباطن ومتى اضيف
الى الظاهر لغموض سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فمرجعه في الحقيقة
الى امر باطن من ذلك الظاهر وفيه فاعرف واين تاثير در نسبت ظهورست
نه در ثبوت وتحقق شئ مر شئ ديكررا اذ كل ما هو ثابت للوجود الحق
الواجب فهو ثابت له ازلا وابدا وكذا كل ما هو ثابت للممكن لكن كل واحد
منهما مرآة للآخر يظهر به احكامه والمعرفة بالصفات والاحكام
والنسب والمراتب وظهورها للممكنات هي الحادثة بحدوث الممكنات
لا ثبوتها وانتفاؤها الامور هي ثابتة له او منتفية عنه فافهم وفي كتاب
مفتاح الغيب كل ما ينسب الى الحق تعالى من اسم وصفة ينظر فيه فان
جازت اضافته اليه فهو امر اقتضاه لذاته اذلا لكن ما ظهر حكمه
للممكن الا فيما بعد وان كان مما لا يجوز ان يكون سبحانه من حيث
ذاته يقتضيه فهو امر اقتضاه بعض الممكنات في بعضها لكن ظهر بالحق
سبحانه فحدث العلم للممكن وحدث ظهوره لنفسه ولمثله وتحققه
في الخارج لم يحدث ثبوت الحكم للحق او للممكن بل ما هو للحق فهو له
ازلا وكذلك بالممكن وصل اعظم التشبيه والحجب المتعددات الواقعة
في الوجود الحق الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم ان
الاعيان ظهرت في الوجود وبالوجود وانما ظهرت آثارها في ذلك الوجود

ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا فالظهور انما هو للوجود لكن بشرط التعدد
مع آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود ايضا
من حيث تعقل وحدته اگر وجود حق را سبحانه وتعالی مرآت اعتبار
کنی ظاهر در روی احکام وآثار اعیانست نه اعیان بذواتها فانها
ما شمت رایحة الوجود ونه وجود من حیث هو کما هو شان المرآة
واگر اعیانرا مرآت اعتبار کنی ظاهر در روی اسما وصفات وشیون
وتجلیات وجودست یا وجود متعین بحسب هذه الامور نه و
وجود من حیث هو ونه اعیان لما عرفت من شان المرآت پس
وجود حقیقی واعیان ثابته هردو ازلا وابدا در مرتبه بطونند و
ظاهر یا احکام وآثار اعیانند باعتبار اول یا اسما وصفات وشیون
وتجلیات وجود حق سبحانه وتعالی یا وجود متعین بحسب هذه
الامور باعتبار ثانی **بیت** ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخت
واجب بجلوگاه عیان پا نهاده گام :: در حیرتم که این همه نقش غریب جست
بر لوح صورت آمده مشهور خاص وعام :: هر یک نهفته لیک ز مرآة آنکه کو
برداشته ز جلوه احکام خویش کام :: باده نهان وجام نهان وآمده پدید
در جام عکس باده ودر باده رنگ جام **فصل** وبعد از تنزل بمرتبه تعین

ثانی

ثانی تنزلست بمرتبه ارواح که آنرا عالم غیب وعالم امر وعالم علوی و
عالم ملکوت گویند وآن عبارتست از عالمیست که اشاره حسی بدان
راه نیابد چنانکه وعالم وآنرا عالم خلق وعالم سفلی وعالم ملک نیز گویند
فلا اقسم بما تبصرون اشاره بعالم خلقست وما لا تبصرون اشاره
بعالم امر وموجودات عالم امر دو قسمند قسمی آنند که بعالم اجسام بوجهی
از وجوه تعلق ندارند بحسب تصرف وتدبیر وایشانرا کروبیان خوانند
وایشان دو قسمند قسمی آنند که از عالم وعالمیان بهیچ وجه خبر ندارند
هاموا فی جلال الله تعالی وجماله منذ خلقهم وایشانرا ملائکه مهیمه
خوانند ومصطفی صلی الله علیه وسلم از ایشان چنین خبر میدهد
ان الله تعالی ارضا بیضاء مشحونة خلقا مسیرة الشمس فیها ثلثون یوما
هی مثل ایام الدنیا ثلثین مرة وهم لا یعلمون ان فی الارض خلقا یعصونه
وهم لا یعلمون ان الله تعالی خلق آدم وابلیس وقسمی دیگر آنند که اگر
چه بعالم اجسام تعلق ندارند ودر شهود قیومیت حق شیفته ومتحیرند
اما ایشان حجاب بارگاه الوهیتند ووسایط فیض ربوبیت ورئیس
ایشان فرشته ایست که آنرا روح اعظم خوانند ودر آنجا از وعظیم
تر فرشته نیست وباعتبار دیگر اورا قلم اعلی گویند که اول ما خلق الله
القلم وباعتبار دیگر عقل اول خوانند که اول ما خلق الله العقل واین

روح اعظم صلوات الله علیه در صفت اول این طایفه است و جبرئیل
علیه السلام که او را روح القدس خوانند در صفت آخر و ما منا الا له
مقام معلوم و قسمی دیگر آنند که بعالم اجسام تعلق دارند بتدبیر
و تصرف و ایشان را روحانیان گویند و ایشان نیز دو قسمند قسمی
ارواحی اند که در سماویات تصرف میکنند و ایشان را اهل ملکوت
اعلی خوانند و قسمی دیگر آنند که در ارضیات تصرف میکنند و ایشان
اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار ازیشان بر نوع انسان موکلند
و چندین هزار بر معادن و نبات و حیوان بل بر هر چیزی یکی
موکلست و در کلمات انبیا علیهم السلام آمده که ان لکل شی ملکا و از
صاحب شریعت ما صلی الله علیه وارد شده است نزل مع
کل قطرة ملك و اهل کشف چنین گویند که تا هفت فرشته نباشد
برگی از شاخ بیرون نیاید هکذا جرت سنة الله و لن تجد لسنة الله
تبدیلا و همچنین در حدیث دیگر ملك الجبال و ملك الریح و ملك
الرعد و ملك البرق و ملك السحاب آمده است و تا جمال فسبحان الذی
بیده ملکوت کل شی نقاب نبندد این معنی را بتحقیق نتوان
دانست بیت جسم چون سایه دان و شخص را چون جان شمر

سایه را پی شخص هرگز کی بود هستی پدید   و تا موجودی نباشد
ملکوتی جسم را خود وجود متصور نشود و این از اسرار بزرگست
و قل علی وجه الارض من محیط بفهمه و همچنین ارواح ناری که
که ایشان را جن و شیاطین خوانند از جنس ملکوت اسفل اند و بعضی
از ایشان را بر نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس سید و رئیس ایشانست
و دانستن سر تسلیط ایشان بر جنس انس از شعیب سر قدرست و
بعضی از ایشان قابل تکلیفند و مخاطب بوحی کما نطقت به الشریعة
الحقة و علی الجملة پیشوایان طریق و سادات تحقیق در حقیقت و
ماهیت ایشان اختلاف بسیارست و هر یکی از مقام خود خبری داده اند
و شرح آن درازست و درین مختصر نگنجد اللهم ارنا الاشیاء
کما هی و سددنا و اشغلنا بك عمن سواك **فصل** و بعد از تنزل
بمرتبه ارواح تنزلست بمرتبه مثال که واسطه است میان عالم ارواح
و عالم اجسام و جماعتی از علمای حکمت آنرا عالم مثال خوانند و بلسان
شرع برزخ گویند و آنرا پیش محققان تفصیلیست بعضی از آنست
که قوای دماغی در ادراك آن شرطست و آنرا خیال متصل میخوانند
و منامات و عجایب آن درین عالم است و بعضی قوای دماغی در
ادراك آن شرط نیست و آنرا خیال منفصل میخوانند و تجسد ارواح

وتروح اجساد وتشخص اخلاق واعمال وظهور معانی بصورتها ومشاهدهٔ ذوات مجردات درصور اشباح جسمانی همه درین عالمست ومصطفی صلی الله علیه وآله وسلم جبرئیل را علیه السلام بصورت دحیهٔ کلبی درین عالم دیدی وارواح کذشتکان از انبیا واولیاء علیهم السلام که مشایخ درصور اشباح مشاهده میکنند درین عالمست وخضر را علیه السلام درین عالم می بینند وصورتی که در آیینهای وجسمهای صافی مینماید همه از صور این عالم است وهر موجودی را کاینا من کان صورتی درین عالم مناسب این عالم هست وحکم او شامل جمیع مراتب وافلاک وغیرها راوی النفوس الانسانیة الکاملة ایضا یتشکلون فی هذا العالم باشکال غیر اشکالهم المحسوسة وهم فی دار الدنیا ویظهرون بها علی من یریدون الظهور علیه لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم الی الاخرة ایضا لازدیاد تلک القوة بارتفاع المانع البدنی وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وهم سبعة رجال یسافر احدهم عن موضع بترک جسدا علی صورته فیه بحیث لا یعرف احد انه فقد وذلک معنی البدل لا غیر وهم علی قلب ابرهیم علیه السلام کذا فی کتاب اصطلاحات الصوفیة لکنه یخالف کلام

الشیخ من وجهین احدهما فی تسمیة هؤلاء السبع بالبدلاء وثانیهما فی الحکم علیهم بانهم علی قلب ابرهیم قال رضی الله عنه فی الفتوحات المکیة ومنهم رضی الله عنهم الابدال وهم سبعة لا یزیدون ولا ینقصون یحفظ الله بهم الاقالیم السبعة لکل منهم اقلیم فیه ولایته الواحد منهم علی قدم ابرهیم علیه السلام وله الاقلیم الاول والثانی علی قدم الکلیم وله الاقلیم الثانی والثالث علی قدم هرون والرابع علی قدم ادریس والخامس علی قدم یوسف والسادس علی قدم عیسی والسابع علی قدم آدم علیهم السلام وسموا هؤلاء ابدالا لکونهم اذا فارقوا موضعا ویریدون ان یخلفوا بدلا منهم فی ذلک الموضع لامر یرونه مصلحة فیه وقربة یترکون شخصا علی صورته لا یشک احد رای ذلک الشخص انه عین ذلک الرجل ولیس هو بل هو شخص روحانی یترکه بدله بالقصد علی علم منه وکل من له هذه القوة فهو البدل ومن یقیم الله عنه بدلا فی موضع ما ولا علم له بذلک فلیس من الابدال المذکورین وثمه ایضا ومنهم اثنا عشر نفسا وهم البدلاء بالاسم الابدال وهم فی کل زمان لا یزیدون ولا ینقصون سموا بدلا لان الواحد منهم لو لم یوجد الباقون ناب منابهم وقام بما یقوم به جمیعهم فکل واحد منهم عین الجمیع ولیس علی الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد و

وتلتبس على الناس امرهم بالابدال من جهة الاسم والله اعلم ذهب
الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمنانى وكثير من المشايخ قدس الله
ارواحهم الى وجود الخضر عليه السلام ببدنه العنصرى وسمعت ممن
اثق به ان الشيخ رضى الله عنه مصرح فى الفتوحات بوجود اربعة
من الانبياء بابدانهم العنصريه اثنان منهم فى السماء ادريس وعيسى
واثنان فى الارض خضر والياس عليهم السلام وقال فى كتاب اصطلاحات
الصوفيه كون الخضر شخصا معينا انسانيا باقيا من زمان موسى عليه السلام شخصا
الى هذا العهد او روحا يتمثل بصورته لمن يرشده فغير محقق عندى
بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحل وهو روح ذلك
الشخص او روح القدس وبعضهم الحق انه رجل من الناس وانما
سمى به لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء
وذكر الشيخ ابن العربى رضى الله عنه انى صحبت الخضر عليه السلام
فاخذت عنه فى وصية اوصانيها وقال لبست خرقة التصوف من
يد ابى الحسن على بن عبد الله بن جامع بالمعلى خارج الموصل ولبسها
ابن الجامع من يد الخضر عليه السلام وذكر الشيخ علاء الدولة فى كتاب
العروة انه حكى لى احد من اصحاب الشيخ جمال الدين عين الزمان الجيلى
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العصر فى غزوة

بيوك

بوك سمعوا منشدا ينشد فوارس هيجاء اذا اليوم ايوم ٭ رهابين ظلمة اذا
الليل اليل ٭ برجال بحاريب وحرب وكسبهم ٭ لربهم انفسا لهم وتنفل
ولم يروا شخصه فحكوا صورة الحال عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال هو اخى الخضر يثنى عليكم وكتبت البيتين على مجموعة
فوق نظر الخضر عليه فتبسم فسالته اهكذا كان فقال بلى صدق
وصل اعلم انه لما كان عالم الارواح متقدما بالوجود والمرتبة
على عالم الاجسام وكان الامداد الربانى الواصل الى الاجسام
موقوفا على توسط الارواح بينها وبين الحق سبحانه وتدبيرها اعنى
تدبير الاجسام مفوضا الى الارواح وتعذر الارتباط بين الارواح ح
والاجسام للمباينة الذاتية الثابتة بين المركب والبسيط فان
الاجسام كلها مركبة والارواح بسيطة فلا مناسبة بينهما فلا
ارتباط وما لم يكن ارتباط لا يحصل تاثير ولا تاثر وصول الامداد
لا استمداد فلذلك خلق الله سبحانه عالم المثال برزخا جامعا بين
عالم الارواح وعالم الاجسام ليصح ارتباط احد العالمين بالاخر
فيحصل التاثر والتاثير ووصول الامداد والتدبير فيعالم المثال
وخاصيته تجسد الارواح فى مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله
تعالى فتمثل لها بشرا سويا والى عالم المثال يشير فى المتن وحسنون فى معاد جهم

الروحانية الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعية العنصرية
واكتساء ارواحهم المظاهر الروحانية وهكذا هو شأن روح
الانسان مع جسمه الطبيعي العنصري الذي يدبره ويشتمل عليه
علما وعملا فانه لما كانت المباينة المشار اليها ثابتة بين روحه و
بدنه وتعذر الارتباط الذي يتوقف عليه التدبير ووصول المدد
اليه خلق الله نفسه الحيوانية برزخا بين الروح المفارق والبدن
فنفسه الحيوانية من حيث انها قوة معقولة بسيطة تناسب الروح
المفارق ومن حيث انها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثرة
منبثة في اقطار البدن متصرفة بتصرفات مختلفة ومحموله ايضا
في البخار الضبابي الذي في التجويف الايسر من القلب الصنوبري تناسب
المزاج المركب من العناصر فحصل الارتباط والتأثر والتأثير وتأتى
وصول المدد والتدبير **وصل** ثم اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني
من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا
وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي
ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو
برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما
ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوري في غاية النورية

مما يمكن

ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة
وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه
الاجسام ايضا الطف من بعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها
وليس بها لعرضي كما زعمه بعضهم لزعمه ان الصور الخيالية منفكة
عن حقايقها كما زعم في الصور المعقولة والحق ان الحقايق الجوهرية
موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها
صور بحسب عوالمها واذا حققت وجدت القوة الخيالية التي
للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخياليات
محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي لكونه مشتملا على
صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة
العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال
المنفصل لكونه شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني الممكنة
ولا روح من الارواح الا له صورة مثالية مطابقة لكمالاته و
المثالات المقيدة التي هي الخيالات متصلة بهذا العالم مستفيضة
منه كالكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء الى البيت ولكل
من الموجودات التي في العالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم
الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا

او نباتا او حيوانا غايته ما في الباب انه في الجمادات غير
ظاهرة بخلاف ظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح
ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها
من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى وذلك الشهود
يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وصل وعليك ان تعلم ان البرزخ
الذي يكون بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود
دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنياوية هي من مراتب التنزلات
ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية
وايضا الصور التي في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة
الافعال السابقة في النشاة الدنياوية بخلاف صور البرزخ
الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما
روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم و
قد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات بان هذا البرزخ غير
الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان
ظهورها في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا

في الآخرة وقليل من يكاشف به بخلاف الاول ولذلك نشاهد كثيرا
منا البرزخ الاول فيعلم ما يقع في العالم من الحوادث ولا يقدر
على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير فصل و بعد از
تنزل بمرتبه مثال تنزلست بمرتبه اجسام واين دو قسمست علويات
وسفليات اما علويات چون عرش وكرسى كه طبيعى گويند نه عنصرى
واصلا قابل كون وفساد و زوال وفنا نيستند چه سطح كرسى
زمين بهشتست وعرش سقف آن چنانكه صريح حديث نبوى
صحيح على قايله الصلوة والسلام ودلالت نص قرآن عزيز بدان
ناطقست وديگر سموات قابل فساد وخرق والتيام اند واما
سفليات چون بسايط عنصرى وآثار علوى مانند رعد وبرق
وابر وباران ومركبات چون معادن ونبات وحيوان و
بدن انسان كه اشرف عالم عناصرست وعموم وخصوص در ادراك
اكثر اين اجسام مشترك كند واما حقايق ملكوت جز خواص را بر آن
اطلاع نبود وهمچنين عوالم ديگر كه توابع عالم اجسامند چون
حركت وسكون وثقل وخفت ولطافت وكثافت والوان و
اضوا واصوات وروايح وانواع واصناف آن وهم ازين قبيل عوالم
ديگرست كه تابع عالم ارواحند وصل ظهور الوجود في عالم الارواح

اتم من ظهوره فى عالم المعانى ثم عالم المثال ثم عالم الاجسام وفى هذا
العالم تم ظهور الوجود وقال بعضهم قدس الله اسرارهم والحق المراد
بتماميته انه تم ظهور الوجود من حيث كليات مراتبه التى هى مرتبة
الارواح ومرتبة المثال ومرتبة الحس فبلغ الغاية من حيث كليات
مراتبه ولعلهم ارادوا بتمامية ظهور الوجود واكمليته فى المرتبة
الاخيرة انما يكون مدركا على سبيل الاجمال ومعقولا على سبيل
التفصيل ومخيلا وموهوما ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص
الوجود وآثاره يكون فيه اكثر واكمل مما لا يكون مدركا بجميع هذه
الوجوه على ان من البين ان الانية المدركة المتصرفة والمرتبة الاخيرة
مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف الانية المدركة المتصرفة فى
المراتب الباقية التى هى فوق هذه المرتبة والانسان المستكمل لا يكون
كماله الا بان يحصل له ملكة هذه الادراكات فى مراتبها ولا يكون الادراك
الحسى وما يلزمه من القيود الحاصلة له منافيا لساير الضروب الباقية
فصل لما كانت الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية احكام الوحدة فيها
غالبة على احكام الكثرة بل كانت احكام الكثرة منمحية بمقتضى
القهر الاحدى فى مقام الجمع المعنوى ثم ظهرت فى مظاهر متفرقة
غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل

ــه والتفريق بحيث غلبت الكثرة فى احكامها على احكامها الوحدة و
خفى هنالك امر الوحدة بحسب مقتضى التفريق الفعلى والتفصيل
العينى اراد ان يظهر ذاته فى مظهر كل كامل يتضمن ساير المظاهر النورية
والمجالى الظلية ويشتمل على جميع الحقايق السرية والجهرية ويحتو ى
على جملة الدقايق البطنية والظهرية فانه تلك الهوية الواجبة لذاتها
انما تدرك ذاتها فى ذاتها لذاتها ادراكا غير زايد على ذاتها ولا متميز
عنها الا فى التعقل ولا فى الواقع وهكذا تدرك صفاتها واسمائها
نسبا ذاتية غيبية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الاعيان بعضها
عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعد دات
المختلفة والوسايط المتعددة مفصلة فى المظاهر المتفرقة من
مظاهر هذه العوالم المذكورة لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث
هى جامعة لجميع الكمالات العينية وساير الاسماء والصفات الالهية
فان ظهورها فى كل مظهر ومجلى معين انما يكون بحسب ذلك المظهر
لا غير الا ترى ان ظهور الحق سبحانه فى العالم الروحانى ليس كظهوره
فى العالم الجسمانى فانه فى الاول بسيط فعلى نورانى وفى الثانى ظلمانى
انفعالى تركيبى فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلى والكون
الجامع الحاصر للامر الالهى وهو الانسانى الكل فانه الجامع بين الكامل

مظهرية ذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال
بما في نشاته الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من
السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقايق الوجوبية ونسب
الاسماء الالهية وبين الحقايق الامكانية والصفات الخلقية فهو
جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل محيط بجميع ما في سلسلة الو مرتبتی
ليظهر فيه بحسبه وتدرك ذاته بحسبما ذكرنا من الحيثية الشريفة
الجامعة والجهة الكاملة **سوال** اگر کسی گوید بحکم کل شی فيه كل
شی هو موجودی جامعست مر جميع کمالات را پس این جامعیت انسا
مخصوص نباشد وحق سبحانه وتعالی همه را در همه مشاهده کند
جواب گوییم کینونة كل شی فی کل شی باعتبار سرایت تعین اولیت
بکلیته في جميع الموجودات وشك نیست که جامعیت او مر کمالات
بالقوة وعلى سبيل الاجمال است پس در هیچ مظهر بر سبيل تفصيل
ظاهر نشود مگر آنچه خصوصیت آن مظهر مقتضی آن باشد وحق
انسان احدیة الجمع جميع مظاهرست بهمه کمالات در وی بالفعل علی سبیل
التفصيل ظاهر شود ولو على سبيل التدريج ومشاهد حق سبحانه
وتعالی گردد على وجه جامع بين الاجمال الذي كان في التعين الاول
وبين التفصيل الذي كان في المظاهر المتفرقة الكونية واین جامعیتست

که

که مخصوصست بانسان وعلت غائیه امر ایجادیست **وصل** الحقيقة
الانسانية الكاملة الحاضرة لجميع المظاهر في كل المراتب فان المرتبة الاولى الكاملة
اعني التعين الاولى يوجد فيها العلم بالذات وبساير الصفات و
التعينات والماهيات علما اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبه الثانيه
اعني التعين الثاني يوجد فيها العلم بالجميع علما تفصيليا وفي ساير المراتب
عني المرتبة الروحانية والمثالية والحسية توجد تلك المعاني وجودا عينيا
تفصيليا وفي المرتبة الانسانية الكمالية يوجد جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها لها
عليها مع اشتمالها على معنى احدية الجمعية الحقيقة الكمالية التي لا يتصو
الزيادة عليها من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الكاملة الالهية
الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك
الا في هذا المظهر وبهذا يندفع ما يقال لما كان حقيقة الحق وصورته
الحقيقة هي الوجود المتعين بجميع التعينات وساير الصفات و
الاضافات صح ان يكون مظهرها جميع اجزاء العالم الكبير الواحد
بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية المتالفة مثل مجموع الانسا
المتالف من النفس المجردة والقوى الحساسة والبدن المادى **وصل**
آدمی مرکبست از جميع عوالم واکمل موجوداتست وپیش اهل بصیرت
میان او ومیان حق عز سلطانه هیچ واسطه نیست ومقصود از همه

افعال اوست لامقربان ملا اعلی که مستثنی اند وسر لولاك لما خلقت
الافلاك در حق سید المرسلین است صلوات الله وسلامه علیه مدح آست
وعند ذوی البصایر والتحقیق مقررست وتخصیص وبدین معانی
برای آنست که باتفاق اهل کشف وشهود آن حضرت اکمل اولین و
آخرین است واکرنه مطلق اهل معرفت محبوبان جناب ازلند کنت
کنزا مخفیا فاجبت ان اعرف یقین میدان که ما چندین عجایب
برای یك هل بینا نهادیم فرستادیم آدم را بصحرا از جمال خویش بر صحرا نهادیم
وصل مرتبه انسان کامل عبارتست از جمع جمیع مراتب الهیه وکونیه
از عقول ونفوس کلیه وجزئیه ومراتب طبیعت تا آخر تنزلات و
جود واین مرتبه را مرتبه عمائیه نیز کویند از برای مشابهت این مرتبه بمرتبه
الهیه وفرق میان این دو مرتبه بربوبیت ومربوبیت است ولهذا سزاوار
خلافت حق ومظهر ومظهر اسما وصفات جناب مطلق اوست
تو بقیمت ورای دو جهانی چکنم قدر خود نمیدانی فالانسان الکامل
هو خلیفة الحق سبحانه وتعالی وهو الذی یظهر فیه الکل من حیث هو کل
وظهور الکل من حیث هو کل لا یکون الا فی الکل ولکن الکل له ثلث مراتب
الاولی مرتبة جمع الجمع والاحدیة فهی الحقیقة الالهیة الانسانیة التی
حزی آدم علیها والثانیة صورة التفصیل الالهی الانسانی اعنی العالم

بشرط

بشرط وجود الانسان الکامل فیه والثالثه صورة احدیه جمع الجمع الانسانی
الکمالی وظهور الکل فی مرتبة جمع الجمع الاحدی احدی لا تفصیل فیه
وله مرتبة الاجمال وظهور الکل فی المرتبة التفصیلیة الفرقانی والکل ظاهر
فیهما بالکل فی الکل لا فی کل واحد وظهور الکل فی مرتبة صورة احدیة جمع
الجمع الانسانی ظهور کل جامع بالقوة دفعة وبالفعل فی کل زمان بالتدریج
کما قال المترجم شعر تجمعت فی فؤاده همم ملاء فؤاد الزمان احدیها
فان اتی دهرها بازمنة اوسع من ذا الزمان ابداها وصل تعین اول مرتبه
جمع واجمالست واین جمع واجمال را تفرقه وتفصیلی نسبی است که او را
تعین ثانی خوانند واین تفرقه وتفصیل را جمع واجمالیست که او را قلم اعلی
خوانند واین جمع واجمال را تفرقه وتفصیلی است که آنرا لوح محفوظ خوانند
بما اشتمل علیه من الارواح والملائکة واین تفرقه وتفصیل را جمع واجمالیست
وآن عین هبائی است واین جمع واجمال را تفرقه وتفصیلی است که عبارة
از عرش وکرسی وجمیع صور مثالیست واین تفرقه وتفصیل را جمع واجمالیست
که آنرا عنصر اعظم خوانند وتفرقه وتفصیل او ارکان اربعه وسموات سبعه
وموالید ثلثه است واین تفرقه وتفصیل را جمع حقیقی واجمال عالیست
که آن صورت آدم است وتفرقه وتفصیل او من حیث کلیات ما کان
معناه وصورته جامعا له انما یکون حقیقة الخلفا والکمل وصورة

حقایق

جمعیة الجمیع واحدیة جمع تفرقتهم الکلیة وجملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم
ومتبوعهم انما کانت الصورة المحمدیة الاکملیة ومعنا وحقیقتها لا
جمعیة وتفرقه وتفصیل این احدیت جمعیه حقایق کل وجلها و اقطاب
وابدال است ومن کان تحت حیطة کل واحد منهم من هذه الامة المحمدیة
صلوات الله وسلامه علیه **فصل** از تقریر این معانی وتمهید این مبانی
وبیان مراتب وحضرات وشرح درجات بعضی از اسما وصفات وذکر
تنزلات وجود تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن میکردد **بیت**
کین مختلفات جمله از یك اصل است ٭ وین جمله چو نهالها از آن یکی نست
حضرت مولوی قدس الله سره میفرماید **بیت** کاروان غیب می آید بعین
لیك از این زشتان نهان آید همی ٭ نغز رویان سوی زشتان کی روند ٭ بلبل
اندر گلستان آید همی ٭ پهلوی نرگس نروید یاسمین ٭ گل بغنچه خوش دهان
آید همی ٭ این همه رمزیست مقصود آن بود ٭ کان جهان در این جهان آید همی ٭
همچو روغن در میان جان شیر ٭ لامکان اندر مکان آید همی ٭ همچو عقل اندر
میان خون و پوست ٭ بی نشان اندر نشان آید همی **وصل** از غیب مطلق
تا آخر این مرتبه مظاهر حق یك وجود است که بحسب اختلاف تجلیات
وتعینات مسمی بمراتب وحضرات کشته واین تعینات اعتبارات محضه
واضافات صرفه چنانکه اکر واحد را ربع اربعه وثلث ثلثه ونصف

اثنین

اثنین کویند این نسب واضافات خارج از واحدیت او نیست همچنین اطلاق
اسما ومراتب حضرات باعتبار تجلیات وتعینات بر ذات رفیع الدرجات
مانع احدیت او نیست **بیت** جز یکی نیست نقد این عالم ٭ باز بین و
بعالمش مفروش ٭ گل این باغ را تو نی غنچه ٭ سر این کنج را تو نی سرپوش
پرده بردار تا به بینی خوش ٭ دست با دوست کرده در آغوش ٭ آن شناسد
حدیث این دل مست ٭ که از این باده کرده باشد نوش ٭ موجب مباعدت
ودوری سالك بغیر از این نسب وهمی واحکام وامتیازی که حقیقت
خود را بدان محفوف کرداند ومدرك خود را بدان مغشی ساخته
امری دیکر نیست **شعر** توهمت قدما ان لیلی تبرقعت ٭ وان لنا فی البین
ما یمنع اللثام ٭ فلاحت والله ما ثم مانع ٭ سوی ان عینی کان عن حسنها
اعمی **رباعی** معشوقه عیان بود نمیدانستم ٭ با ما بمیان بود نمیدانستم **وصل**
الغیر حال ما یطلق علیه السوی والغیر کحال الامواج علی البحر الزخار فان
الموج لا شك انه غیر الماء عند العقل من حیث انه عرض قایم بالماء واما
من حیث الوجود فلیس شی غیر الماء فمن وقف عند الامواج التی هی وجودات
الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذی بتموجه یظهر من غیبه الی
شهادته ومن باطنه الی ظاهره هذه الامواج یقول بالامتیاز بینهما ویثبت
الغیر والسوی ومن نظر علی البحر وعرف انها امواجها وان الامواج لا تحقق

لها بانفسها قايل بانها اعلام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه
سواه عدم يخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق
لا غير لذلك قال الجنيد قدس الله سره الآن كما كان عند سماعه حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شئ ولله در الشيخ
مويد الدين الجندي حسب قال: البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث
امواج وانهار لا يحجبنك اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار
بيت موجهائي كه بحر هستي را جمله بر آب بر حباب بود گرچه آب و
حباب باشد دو در حقيقت حباب آب بود پس ازين روي هستي
اشيا راست چون هستي سراب بود **وصل** الوجود العارض للممكنات
المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والظاهر
الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وقبول الحكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة
التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب
وهو الحق وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة
ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت و
الاعتبار الاخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات
وهو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده مقيد بالصفات اللازمة لكل متعين

من الاعيان الممكنة فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى وينضاف
اليه سبحانه اذ ذاك بكل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد
بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم **شعر** لي حبيب
قد يسمى باسم كل من يسمى فانا عن ذاك اكني في صحيح او معمى لست اعني زيا
وبهذا يسلي غيره فاعتبره فهو الاسمي والمسمى وذلك لسريانه في كل
شي بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح
ولكن كل ذلك يسمى بحيث وكيف شاء وهو في كل وقت وحال قابل لهذين
الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد عليه اي انشاء ظهر
في كل صورة وان لم يشا لا ينضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه
بالصور واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا يتاتي ظهوره
في الاشيا واظهار تعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هو علوه واطلاقه
عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع
بين ما تماثل من الحقايق وتخالف من وجه فيما تالف وبين وبين ما تنافى
وتباين فيختلف **وصل** حقيقة الحروف الف متشكلة باشكال مختلفة في
اللفظ والخط فهي آية مبصرة لمن تبصر دالة بالمماثلة على الوجود المطلق
الذي هو اصل الموجودات المقيدة لا قيد فيه ولا ظهور له الا في
ضمن وجود مقيد وحقيقة المقيد هو المطلق مع قيد فحقيقة جميع اجزاء

مع [illegible] المطلق

الوجود وجود واحد ظاهر بسبب تعيناتها محتجب بها كظهور الالف
بالحروف واحتجابها باشكالها فمن كاشفه الله بحقيقة الوجود المطلق
استغنى عن تعلم حقايق وجود الاشياء كمن اغناه عن تعلم حقايق الحروف
بعد ما اراه حقيقة الالف وللشيخ عز الدين محمود الكاشي شارح القصيدة
الفارضيه رحمه الله في هذا المعنى رباعيه وفي هذه رباعيه
دل گفت مرا علم لدنی هوس است ∴ تعلیم کن گرت بدین دست رس است
گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ ∴ در خانه اگر کس است یک حرف بس است
وكما ان في الحروف سر التوحيد واحتجاب الوحدة بالكثرة فكذلك في الاعداد
لان العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد الا ترى ان العدد ملتئم
من مادة هي الواحد وصورة هي الوحدة واما كون مادته من الوحدات
فلا ريب فيه واما وحدة صورته فلان لكل عدد واحد من جنسه
كالاثنين والثلثة والاربعة كل منها فرد من افراد العدد فالكل واحد
محتجب بلباس العدد عن نظر القاصرين كيلا يحظى برويته الا نظار ارباب
البصيرة النافذة عن سجاف الحكمة وللشيخ المذكور ايضا رباعي
كثرت چو نیک در نگری عین وحدت است ∴ ما را شکی نماند درین گر ترا شکی است
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری ∴ گر صورتش ببینی و گر ماده آن یکی است
وصل كل ما لا تحوطه الجهات وكان في قوته ان يظهر في الاحياز فظهر

بنفسه

بنفسه او توقف ظهوره على شرط او شروط عارضة وخارجة عنه ثم
اقتضى ذلك الظهور واستلزم انضياف وصف او اوصاف اليه ليس شي
منها يقتضيه لذاته فانه لا ينبغي ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا و
ينزه عنها و نستبعد في حقه و نستنكر ولا ان يثبت له ايضا مطلقا و
يسترسل في اضافتها اليه بل هي ثابتة له بشرط او شروط منتفية عنه
ايضا كذلك وهي له في الحالتين وعلى كلا التقديرين اوصاف كمال لا
نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة مع فرط
النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الاوصاف عليه
لا في ذم نسبتها ان اقتضاه بعض تلك الاوصاف التي يطلق عليها اسم
الذم او كلها ولا في محمدة فان نسبة تلك الاوصاف واضافتها الى ذات
شانها ما ذكرنا يخالف نسبتها الى ما يغايرها من الذوات والشروط
اللازمة لتلك الاضافة بتعذر وجدانها في المقيس عليه وهذا الامر شايع
في كل ما لا يتحيز سواء كان تحققه بنفسه كالحق سبحانه وتعالى او بغيره
كالارواح الملكية وهذه قاعدة من عرفها او كشف له عن سرها عرف
سر الايات والاخبار التي توهم التشبيه عند العقول الضعيفة واطلع
على المراد منها فسلم من ورطتي التاويل والتشبيه وعاين الامر كما ذكر مع
كمال التنزيه وصل نور وجود حق سبحانه وتعالى ولله المثل الاعلى

بمثابه نور محسوس است وحقایق واعیان ثابته بمنزله زجاجات متلو
متنوعه وتنوعات ظهور حق سبحانه وتعالی دران حقایق واعیان
چون الوان مختلفه همچنانکه نماید که الوان نور بحسب الوان زجاجست
که حجاب وست وفی نفس الامر اورا لونی نیست تا اگر زجاج صافی است
وسفید نور در روی صافی وسفید نماید واگر زجاج کدرست وملون
نور در روی کدر وملون نماید مع ان النور فی حد ذاته واحد بسیط محیط
لیس له لون ولا شکل همچنین نور وجود حق را سبحانه وتعالی با هر یک
از حقایق واعیان ظهوریست پس اگر آن حقیقت وعین قریبست
ببساطت ونوریت وصفا چون اعیان عقول ونفوس مجرده نور وجود
دران مظهر در غایت صفا ونوریت وبساطت نماید واگر بعیدست
چون اعیان جسمانیات نور وجود دران کثیف نماید با آنکه فی نفسه نه
کثیف ونه لطیف بل او ست تعالی وتقدس که واحد حقیقی است منزه
از صورت وصفت ولون وشکل در حضرت احدیت وهم اوست که در
مظاهر متکثره بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما وصفات وتجلی
اسمائی وصفاتی وافعالی خود را بر خود جلوه داده وهذا بعینه کما
انك لو قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس
وان قلت لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لك الدلیل صدقت و

شاهدا

ما هدیها النظر العقلی الصحیح **بیت** اعیان همه شیشهای گوناگون بود
کافتاد بران پرتو خورشید وجود: هر شیشه که بود سرخ یا زرد وکبود
خورشید دران هم بهمان رنگ نمود **وصل** المسمیات بالموجودات تعینات
شیونه سبحانه وهو ذو الشون فحقایق الاسماء والاعیان عین شیونه
التی لا یتمیز عنه الا بمجرد تعینها منه من حیث هو غیر متعین والوجود
المنسوب الیها عبارة عن تلبس شیونه بوجوده وتعددها واختلافها
عبارة عن خصوصیاتها المستجنة فی غیب هویته ولا موجب لتلك
الخصوصیات لانها غیر مجعولة ولا یظهر تعددها الا بتنوعات ظهوره
لان تنوعات ظهور ذاته فی کل منها هو المظهر لاعیانها الممیز للبعض
منها من حیث تمیزها البعض ومن ای وجه یتحد فلا یغایره ومن ای تمیز
تسمی غیرا وسوی وان شئت فقل کان ذلك المشهد فهو خصوصیات هو
ذاته فی کل شان من شیونه ومثال هذا التقلیب ولله المثل الاعلی
تقلیب الواحد فی مراتب الاعداد لاظهار اعیانها ولاظهار عینه من حیثها
فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنی ان ظهوره فی کل مرتبه
مما نسمیه فی الحق شانا کما اخبر سبحانه عن نفسه بقوله کل یوم
هو فی شان یخالف ظهوره فی المرتبة الاخری فیتبع کل ظهور من حیث
هو کل شان من الاسماء والصفات والاحکام بمقدار سعة ذلك الشان
والاحوال

وتقدمه على غيره من الشئون فكل ما يرى ويدرك باى نوع كان من
انواع الادراك فهو حق ظاهر بحسب شان منه شيونه القاضية
بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث المدارك التى هى احكام تلك الشئون
مع كمال احديته فى نفسه اعنى الاحدية التى منبع لكل وحدة وكثرة و
بساطة وتركيب وظهور وبطون ولواحد منهم قدس الله تعالى اسرارهم

رباعية در باغ اكرچه لاله خود رو بود ، سرو وسمن و نسترن خوش بو بود
در بحر اكرچه موج تو بر تو بود ، چون نيك بديدم آن همه خود او بود

وصل اعلم ان الوجود كما انه من حيث حقيقته واحد غير منقسم فكذلك
من حيث صورته واحد مصمت والفواصل المعددة لهذه الصورة
العامة الوجودية المشار اليها المشهودة للكل معان مجردة يظهر اثرها
لا عينها والظاهر العين ليس الا صورة واحدة لا يحكم عليها بالانقسام
الا من حيث احكام هذه المعانى المحدثة للتمييز والمظهرة للتعدد فى
الامر الواحد الغير المنقسم فى ذاته انقسام تجزية وتبعيض فالوجود رق
واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة بعينها
وهذه الفواصل البرزخية هى الشئون الالهية وهى على قسمين تابعة
ومتبوعة والمتبوعة على قسمين متبوعة تامة الحيطة وغير تامة فالتابعة
اعيان العالم والمتبوعة التى ليس تامة الاحاطة هى اجناس العالم واصو

والكائن

كانه وان شئت سمها الاسماء التالية التفصيلية وانت صادق والمتبوعة
تامة الحيطة والحكم اسماء الحق وصفاته وفى التحقيق الاوضح فالجميع
شيونه او اسماء شيونه او اسماؤه من حيث هو ذو الشان او شيون فتسميته
واحدًا هو باعتبار معقولية تعينه الاول بالحال الوجودى بالنسبة
اليه من حيث تعين ظهوره فى شان من شيونه وبحسبه وتسميته ذاتا
هو باعتبار ظهوره فى حاله من احواله التى يستلزم تبعية الاحوال الباقية
لها او لحواله وان كانت كما قلنا بعضها تابعة وبعضها متبوعة وحاكمة
ومحكومه فان كلا منها من وجه له الكل بل هو عينه وتسميته الله هو
باعتبار تعينه فى شانه الحاكم فيه على شيونه القابلة منه احكامه
وآثاره وتسميته الرحمن عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شيونه
الظاهر بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن هو الحق من كونه و
جودًا منبسطا على كل ما ظهر به ومن حيث كونه ايضا باعتبار وجوده
له كمال القبول لكل حكم فى كل وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال
وتسميته رحيما هو من كونه مخصصا ومخصصا لانه خصص بالرحمة
العامة كل موجود فعم تخصيصه وظهره سبحانه من حيث
الحال المستلزمة لاستشراق على الاحكام المتصلة من بعضها بالبعض
تبعته ومتبوعيته وتاثيرا وتاثرا كما قلنا واجتماعا وافتراقا بتناسب وتباين

واتحاد واشتراک یسمی علما وهو من تلک الحیثیة وباعتبار کونه مدرکا نفسه
وما انطوت علیه فی کل حال وبحسبه سمی بنفسه عالما والسریان الذاتی
الشرطی من حیث التنزه عن الغیبة والحجبة ودوام الادراک المتعدی
حکمه الی سایر الشیون یسمی حیوة وهو الحی بهذا الاعتبار والمیل المتصل
من بعض الشیون بسر الارتباط بشیون آخر بموجب حکم المناسبة الثا
فی المبین الحکم المرجحة لتغلیب بعض الشیون علی البعض واظهار التخصیص
الثابت فی الحالة المسماة علما لتقدم ظهور بعض الشیون علی البعض
یسمی ارادة وهو من حیثها یکون مریدا والحالة التی من حیثها یظهر اثره
فی احواله بترتیب بقیضه التخصیص المذکور والنسبة المتفرعة عن بترتیب
کل واحد منهما یسمی قدرة وهو من حیثها قادر وانتظم الوجود وارتبط
وزهق الباطل وسقط وها قد فتح لک باب لا یلجه ولا یطرقه الا
النذر من اهل العنایة الکبری فان کنت ممن یتحقق مثل هذا فلج وافتح
بهذا المجمل مفصله وکن بکلیتک لله فمن کان لله کان الله له **وصل**
بر طالب خبیر پوشیده نماند که بمجرد حفظ مقالات ارباب توحید و
تخییل معانی آن اکتفا کردن وآنرا مرتبه از مراتب کمال شمردن غایت
خسران ونهایت حرمانست **بیت** علمی که درون خون جگر باید خورد ؛
حفظ سبق وکتاب کی دارد سود ؛ نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر

کند

کند صوفی مشاهد باشد هر که از معارف ارباب توحید دم زند عارف
موحد گردد **بیت** این همه گفت وگوی توحیدست ؛ راه وحدت
بترک وتجریدست ؛ سخن وحدتست همچو سراب ؛ از سراب ای پسر کم شد
سیراب ؛ سخن وحدت آنکه از عامی ؛ زان چه خیزد بغیر بدنامی
ومراد بعامی اینجا مقابل عارفست پس شامل باشد صاحب معرفت
تقلیدیه را واگرچه از مهره ارباب علوم رسمیه باشد ورضوان الله
علی العارف الربانی اوحد الدین الکرمانی حیث قال **رباعی**
اسرار حقیقت نشود حل بسؤال ؛ نه نیز بدرباختن حشمت ومال
تا دیده ودل خون نکنی پنجه سال ؛ هرگز ندهند راهت از قال بحال
شخصی حکایت کرد که در اثناء تفکر وتعمق در مسئله توحید حواشی
ربود کتابی در نظر شد داشتند بر حاشیه آن سطری چند نوشته
مضمونش آنکه دریافت سر توحید جز بزوال تعینات وفنای رسوم
وعادات دست ندهد وتصور وفکر کردن در آن بنظر عقل محل خوف
خاتمتست اعاذنا الله سبحانه وجمیع المسلمین من ذلک پس بنابرین
واجب آمد نقل کلمات قدسیه ارباب مواجید در بیان مراتب توحید
تا کاذب از صادق جدا شود ومقلد از محقق ممتاز گردد وهر کس
بواسطه گفت وگوی این سخنان وپندار ادراک معانی آن بخود گمان نکا ل

بنود و خود را از زمرهٔ ارباب توحید نشمرد **وصل** قال صاحب ترجمة العوارف
قدس الله تعالی روحه توحید را مراتبیست اول توحید ایمانی دوم توحید
علمی سیم توحید حالی چهارم توحید الهی اما توحید ایمانی آنست که بنده
بتفرد وصف الوهیت و توحد استحقاق معبودیت حق سبحانه و تعالی
بر مقتضای اشارات آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان
و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر ها باشد و
مستفاد بود از ظاهر علم و تمسک بدان خلاص از شرک جلی و انخراط
در سلک اسلام فایده دهد و متصوفه بحکم ضرورهٔ ایمان با عموم
مؤمنان درین توحید مشارکند و بدیگر مراتب متفرد و مخصوص و اما	بتوتا
توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین خوانند و آن
چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود
حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل جلاله و جملهٔ ذوات
و صفات و افعال را در جنب ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند
هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی
از نور صفات مطلق داند چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی
و بصری یابد آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصیر
الهی داند و علی هذا در جمیع صفات و افعال و این مرتبهٔ اوائل

مراتب

مراتب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمهٔ آن با ساقهٔ توحید عام
پیوسته و مشابه این مرتبه مرتبه ایست که کوته نظران آنرا توحید علمی خوانند
و نه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی ساقط از درجهٔ اعتبار و آن
چنان باشد که شخصی از فرط ذکا و فطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوری
کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد و
از اتحاد در اثناء بحث و مناظره گاه گاه سخنی بی مغز گوید و از حال توحید هیچ
اثر در رو نباشد و توحید علمی اگر چه فرود مرتبهٔ توحید حالیست و لیکن
از توحید حالی مزجی با آن همراه بود وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا
الْمُقَرَّبُونَ وصف شراب این توحید است و ازین جهت صاحب آن
بیشتر در ذوق و سرور باشد و بتاثیر مزج حالی بعضی از ظلمت رسوم
او مرتفع گردد چنانچه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل
کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند در میان نبیند اما در
اکثر احوال و اوقات بقایای ظلمت وجود از مقتضای علم خود محجوب
شود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی
آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جملهٔ ظلمات
رسوم وجود او الا اندک بقیهٔ در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی
و مضمحل شود و نور علم توحید در نور حال او مستور و مندرج گردد

برمثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب **شعر** فلما استبان الصبح ادرج ضوءه
باسفاره اضواء الکواکب ٭ ودرین مقام وجود موحّد در مشاهدهٔ جمال
واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات وصفات واحد در
نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفات
خود واین دید را نیز اسم صفت او بیند وهستی او وبدین طریق قطره وار در
تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد وغرق جمع افتد شود وازینجاست
قول جنید قدس الله سره التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم ویندرج
فیه العلوم ویکون الله کما لم یزل وقول ابن عطا رحمة الله علیه التوحید
نسیان التوحید فی مشاهدة جمال الواحد حتی یکون قیامك بالواحد
لا بالتوحید ومنشأ این توحید نور مشاهده است ومنشأ توحید علمی
نور مراقبه وبدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود برمثال
نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد
وبتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد برمثال نور ماهتاب که بظهور
او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی گردد واکثری همچنان باقی ماند وسبب
وجود بعضی از بقاء رسوم آنست تا صدور ترتیب افعال وتهذیب
اقوال از موحد ممکن بود وازین جهت در حال حیوة حق توحید چنانکه
باید گذارده نشود وازینجاست قول استاد ابو علی دقاق قدس الله

روحه

روحه التوحید غریم لا یقضی دینه وغریب لا یؤدی حقه وبدین
توحید بیشتر شرك خفی برخیزد وخواص موحدان را ودر حال حیوة از
حیوة حقیقت توحید صرف که بیکبارگی آثار رسوم وجود در وی متلاشی
شود گاهگاه لمحه برمثال برق خاطف لامع گردد وفی الحال منطفی شود
وبقایاء رسوم دیگر باره معاودت کند ودرین حال بکلی بقایاء شرك
خفی مرتفع گردد وفوق این مرتبه در توحید آدمی را مرتبهٔ دیگر ممکن
نیست واما توحید الهی آنست که حق سبحانه وتعالی در ازل آزال بنفس خود
نه بتوحید دیگری همیشه بوصف وحدانیت ونعت فردانیت موصوف
ومنعوت بود کان الله ولم یکن معه شیء واکنون همچنان بر نعت ازلی
واحد وفردست والآن کما کان وتا ابد آباد هم برین وصف بود کل شیء
هالك الا وجهه نگفت یهلك تا معلوم شود که وجود همه اشیا در
وجود او امروز هالکست وحوالهٔ مشاهدهٔ این حال بفردا در حق محجوبانست
والا ارباب بصایر واصحاب مشاهدات که از مضیق زمان ومکان
خلاص یافته باشند این وعده در حق ایشان عین نقدست یرونه
بعیدا ونریه قریبا عزت فردانیت وقهر وحدانیت او غیر را در وجود
مجال نداد واینست حق توحید واین توحیدیست که از وصمت نقصان
بریست وتوحید ملائکه وآدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد وشیخ

ابو اسمعیل عبد الله انصاری قدس الله روحه درین معنی کفته است
شعر: ما وحد الواحد من واحد : اذ کل من وحده جاحد : توحید من ینطق
عن نعته : عاریة ابطلها الواحد : توحیده اياه توحیده : ونعت من ینعته لاحد
وفی شرح منازل السایرین للشیخ کمال الدین عبد الرزاق الکاشی رحمه الله
یعنی ما وحد الحق تعالی حق توحیده فقد جحده باثبات الغیر اذ لا توحید
الا بفناء الرسوم والآثار وتوحید من ینطق عن نعته عاریه اذ النعت
یقتضی الرسم وکل ما یشم منه رایحة الوجود فهو للحق عاریة عند
الغیر فیجب علیه ردها الی مالکها حتی یصح التوحید ویبقی الحق واحدا
احدا فلذلك ابطل الواحد الحقیقی تلك العاریة التی هی ذلك التوحید
مع بقاء رسم الغیر فانه باطل فی نفسه فی الحضرة الاحدیة توحیده اياه
ای توحید الحق ذاته بذاته هو توحیده الحقیقی ونعت من ینعته لاحد
ای وصف الذی یصفه هو انه مشرك جاير عن طریق الحق مایل عنه لانه
اثبت النعت ولا رسم لشیء فی الحضرة الاحدیة والا لم تکن احدیة واکنون
چون بمدد توفیق الهی وتایید نامتناهی تقدیر آنچه درین مقدمه
واجب بود بوقوع پیوست وتصدیر آنچه درین دیباچه مناسب مینمود
بحصول انجامید وقتست که در مقصود شروع کنیم وبشرح موعود
رجوع نماییم والتکلان علی الملك المستعان انه ولی الاجابة والاحسان

شیخ

شیخ امام محقق وعالم راسخ مدقق مظهر حکم الهی مظهر اسرار نامتناهی محیی
الملة والدین ابو عبد الله محمد بن علی بن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی
رضی الله عنه وارضاه وجعل اعلی الدرجات مثواه میفرماید فص حکمة
الهیة فی کلمة آدمیة فص الشیء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما
یزین به الخاتم ویکتب علیه اسم صاحبه وقال ابن السکیت کل ملتقی
عظمین فص وفصوص والحکمة هی العلم بحقایق الاشیاء واوصافها واحکامها
علی ما هی علیه وبالاقوال والافعال الارادیة علی وجه یقتضی سدادها
والالهیة اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات کلها پس فص حکمة
الهیة عبارت بود از خلاصه علوم ومعارفی که متعلق باشد بمرتبه الوهیت
یا خود عبارت بود از محل انتقاش آن علوم ومعارف که دل انسان کامل است
فان الفص کما انه قد انطوی علی قوسی حلقة الخاتم واشتمل علی احدیة جمعها
وکما انه یختم ما ینطبع فیه من الصور ویعرب عن کلیتها وکما انه تابع لما
من الخاتم فی التربیع والتثلیث والتدویر وغیرها ومستتبع لما یرد علیه
کذلك قلب الانسان الکامل له الانطواء علی قوسی الوجوب والامکان
والانطباق علی احدیة جمعها وله ان یعرب عما فیه من صور الحقایق
وینبئ عن احدیة جمعها وکذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص کما له
ان یستتبع تجلی الحق ویصوره بصورته علی ما نص علیه الشیخ رضی الله

عنه في الفص الشعيبي من فصوص الحكم ومى شايد كه فص حكمت الهيه عبارت
بود از احديت جمع آن علوم ومعارف مذكوره بناء على ان احدية جمع
الاشياء زبدتها وخلاصتها او على ان الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم
او ملتقى كل عظمين بمنزلة احدية جمعها فالحاصل ان خلاصة العلوم و
المعارف المتعلقة بمرتبه الالوهية والمحل القابل لها واحدية جمعها
متحققه في كلمة آدمية والمراد بالكلمة في كل موضع من هذا الكتاب
عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته وحظه المعين له ولاسمه
من الحق سبحانه وتعالى وهي في عرف المحقق عبارة عن هيئة اجتماعية
حرفية من حروف النفس الرحماني پس بر اين تقدير همه موجودات كلمات
الله باشند كما قال سبحانه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية و
موجودات را از آن سبب كلمات خوانند كه مشابهتى دارند با كلمات لفظيه
انسانيه چه اعيان موجودات عبارتست از تعينات واقعه در نفس
رحماني كه عبارت از انبساط وجود وامتداد اوست بسبب مرور او بر
مراتب چنانكه كلمات لفظيه عبارتست از تعينات واقعه در نفس
انساني بواسطه مرور او بر مخارج وفي كلام بعضهم ان الحقايق العلمية
ان كانت معبرة لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها تسمى
كلمات وجوديه وحكمت الهيه از آن جهت تخصيص كرده شد بكلمه آدميه

كه آدم عليه السلام چون مخلوق بود از براى خلافت ومرتبه او جامع بودن جميع
مراتب عالم را كه مظاهر اسماء الهيه اند پس آينه مرتبه الهيه آمد
وقابل ظهور مرتبه بتمامها شد وغير او را استعداد اين مرتبه وقابليت
چنين ظهور نبود در حقيقت مظهر اسم الله اوست كما قيل شعر سبحان
من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الآكل والشارب اعلم ان الاسماء الالهية الحسنى التي كلياتها
تسع وتسعون او الف وواحد واما جزئياتها فغير محصورة لان الاسما
هي التعينات الالهية في حقايق الممكنات وهي غير متناهية لعدم تناهي الممكنات
تطلب وتقتضي تلك الاسماء بذواتها وجود العالم روحا وحسا لا
ليكون مرائي لانوارها المكنونة ومجالي لاسرارها المخزونة التي باعتبارها
قال سبحانه كنت كنزا مخفيا الحديث فانما اسند ذلك الطلب والاقتضا
الى الاسماء التي هي الذات مقيدة بالصفات لا الى الذات نفسها لان
الذات من حيث اطلاقها لا يضاف اليها حكم ولا يتعين بوصف ولا
رسم فليس نسبة الاقتضا اليها اولى من نسبة اللا اقتضاء لان كل
ذلك يقتضي التعين والتقيد ولا شك ان تعقل كل تعين يقتضي سبق
اللاتعين عليه ثم اعلم ان ثبوت الكمال للحق سبحانه من وجهين احدهما كما
له من حيث الذات وهو عبارة عن ثبوت وجودها منها لا من غيرها

وهي غيبية في وجودها وبقائها ودوامها عمن سواها والكمال الثاني هو
كمال تفصيلي للحق سبحانه من حيث اسماؤه الحسنى وذلك انما يكون
بظهور آثار النسب المرتبية والحقائق الاسمائية ونفوذ احكامها في عوالمها
ومظاهرها وكان الحق الواجب الوجود في كماله الذاتي وغناه الاحدي
يرى انه في ذاته روية ذاتية غير زائدة على ذاته ولا متميزة عنها
ويرى اسماءه وصفاته ايضا نسبا ذاتية لها وشيونا غيبية مستهلكة
الاحكام تحت قهر الاحدية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها
بعض عن بعض لكنه شاء ان يظهرها من حيث كماله الاسمائي ويراها في
مظاهرها متميزة الاعيان والآثار فاوجد من حيث الاسم الله العالم
وبسط نوره الوجودي على الممكنات المعلومة في الخلاء المتوهم فضاء
مظهرا تفصيليا لحقائق الاشياء ومجلى فرقانيا للصفات الاعتلاء لكنه كان
بدون وجود آدم جسدا مستويا ومزاجا معتدلا لا روح فيه وسان
ذلك ان المقصود الاصلي والعلة الغائية من ايجاد العالم ان يحصل كمال
الجلاء والاستجلاء الذين هما عبارة عن ظهور ذاته تعالى ورويته اياها
في كل شان سبق في علمه الذاتي ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب
حكمه ويظهر كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع ووصفه
وحكمه بحيث يضاهي كل شان من الشيون الشان الكلي الذي هو

مفتاح

مفتاح الغيب اعني التعين الاول فاذا لم يحصل الكمال المذكور على النحو
المطلوب في العالم لم يكن سر وروح ولا شك ان ذلك لا يحصل الا
في المظهر الاحدي الجمع الكمالي الانساني فالعالم من غير وجود الانسان فيه
كان كمزاج معتدل وجسد مستوى لا روح فيه ومن شان الحكم الالهي
انه من سوى جسدا او عدل مزاجا الا وكلمه ينفخ الروح فيه فانبعث
انبعاثا اراديا الى تكميل الجسد العالم وجعل روحه اي روح العالم و
سره المطلوب منه آدم وحيث لم يكن هذا الحكم مختصا بآدم ابي البشر
عليه السلام بل يشاركه فيه اولاده الكاملون عمم الحكم وقال واعني بآدم
وجود العالم الانساني اي الحقيقة النوعية الانسانية الكمالية الموجودة
في ضمن اي فرد كان من افرادها وعلمه اي علم الله تعالى آدم الانسان
الكامل الاسماء كلها علم ذوق ووجدان بان نجعله جامعا لجميع الاسماء
الالهية الفعلية الوجوبية ومشتملا على جميع الصفات والنسب الربوبية
فهو واجب الوجود بمرتبة عرش الله بقلبه حي عالم قدير متكلم سميع بصير
وهكذا بجميع الاسماء وقال بعضهم في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه لطيفة وهياه بتلك اللطائف
للتحقق بكل الاسماء الجمالية والجلالية وعبر عنهما بيديه فقال لابليس
ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وكل ما سواه مخلوق بيد

واحدة لانه اما مظهر صفة الجمال كملائكة الرحمة او الجلال كملائكة
العذاب والشيطان واعلم انك لا تعرف الغائب الا بالشاهد ومعناه
انه كلما سالت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يقرر ذلك مثال
من مشاهد تلك الظاهرة او الباطنة فى نفسك بالعقل فاذا قلت كيف
يكون الاول سبحانه عالما بنفسه فجوابك الشافى ان يقال كما تعلم انت
نفسك فتفهم الجواب واذا قلت كيف يعلم الاول تعالى غيره فيقال
كما تعلم انت غيرك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط
سائر المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من
غير تفصيل ثم يشتغل بالتفصيل واذا قلت كيف يكون علمه بالشى
مبدا وجود ذلك الشى فيقال كما يكون توهمك للسقوط عن الجذع
عند المشى عليه مبدا السقوط واذا قلت كيف يعلم الممكنات كلها
فيقال يعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء فى الصيف القابل
بمعرفتك تحقيقا اسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله و
بهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق
واستشعرت بذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر ان تفهم شيئا عن الله
تعالى الا بالمقايسة الى شى فى نفسك نعم تدرك فى نفسك اشياء تتفاوت
فى النقصان والكمال فتعلم مع هذا ان ما فهمته فى حق الاول سبحانه وتعالى

اعلى واشرف مما فهمته فى حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا
والا فتلك الزيادة التى توهمتها لا تعرف حقيقتها الا ان مثل تلك الزيادة
لا توجد فى حقك فاذن ان كان للاول سبحانه امر ليس له نظير فيك
فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا ماهية
هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان
يضرب لك مثل من نفسك فلا يمكنك اذا ان تفهم حقيقة الوجود
بلا ماهية وحقيقة وان الاول سبحانه خاصته انه وجود بلا ماهية
زائد على الوجود لان انيته وماهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه
فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا
يتحققه الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير ماهيتها فانما وجود بلا
ماهية ليس الا الله تعالى فاذن لا يعرف الله الا الله وان انفاس متبركه
ولكدست رحمه الله حق تعالى چون آدمى را آفريد قابليت آتش دل كرا او را
بشناسد بيان هر صفت بى پايان خود اندك اندك درو تعبيه كرد تا از
اندك آن بسيار و بى نهايت را تواند فهم كردن چنانكه از مشتى كندم
انبارى را و از كوزه آب جوئى را بينائى داد تا معلوم شود كه بينائى چه
چيز است و همچنين شنوائى و دانائى و قدرت الى ما لا نهاية له خلق را
حق چون ساخت در ظلمت نور شان ريخت بر سر از رحمت اندر نشان نهاد كوهرها

از صفات قدیم علم و بخاء تا لولی نخود صفات او بینی و ز صفتهاش ذات

او بینی همچو عطار کو ز هر انبار آورد در دکان و در بازار اندکی آورد

نه بسیار او پرود زهر یکی دو صد خروار نهد از هر یکی بطبله خود قدر

هر طبله بکلیه بود گرچه در طبلها بود اندک عاقلی زاین ندانند ندان بیشک

هست دکان حق تن انسان اندرونش صفات الرحمن پس تو در خود ببین

صفات خدا گرچه اندک بود بدان ز صفا گرچه سانست آن صفات ببین

سیر کن از قلیل سوی کثیر بر صفات قلیل رو سوی اصل مکن اندر میان

هر دو تو فصل دل بحق ده اگر دلی داری چون از و میرسد ترا یاری

وانما علم الله سبحانه الانسان الکامل اسماء الحسنی واودعها فیه فان

الانسان الکامل روح العالم والعالم جسده کما سبق وان الروح هو

مدبر البدن والمتصرف فیه بما یکون فیه من القوی الروحانیة و

الجسمانیة وکذلک ای مثل ذلک المذکور من القوی الاسماء الالهیة

للانسان الکامل یعنی انها له بمنزلة تلک القوی الروحانیة والجسمانیة

فکما ان الروح یدبر البدن ویتصرف فیه بالقوی کذلک الانسان الکامل

یدبر امر العالم ویتصرف فیه بواسطة الاسماء الالهیة اعلم ان کل

حقیقة حقیقة من حقایق ذات الانسان الکامل ونشاته برزخ

من حیث احدیة جمعها بین حقیقة ما من حقایق بحر الوجوب وبین

حقیقة

حقیقة مظهریة لها من حقایق بحر الامکان هی عرشها وتلک الحقیقة الوجوبیة

مستویة علیها فلما ورد التجلی الکمالی الجمعی علی المظهر الکمالی الانسانی

تلقاه بحقیقة احدیة الجمعیة الکمالیة وسری سر هذا التجلی فی کل حقیقة

من حقایق ذات الانسان الکامل ثم فاض نور التجلی منها علی ما یناسبها

من العالم فما وصلت الالاء والنعماء الواردة بالتجلی الرحمانی الحقایق

العالم الا بعد تعینه فی الانسان الکامل بمزید صبغة لم یکن فی التجلی

قبل تعینه فی مظهریة الانسان الکامل فحقایق العوالم واعیانها رعایا

له وهو خلیفة علیها وعلی الخلیفة رعایة رعایاه علی الوجه الانسب الالیق

وفیه یتفاضل الخلائف بعضهم علی بعض حق سبحانه وتعالی در آینه

دل انسان کامل که خلیفه اوست تجلی میکند وعکس انوار تجلیات

از آینه دل او بر عالم فایض میگردد و بوصول آن فیض باقی میماند وتا

این کامل در عالم باقیست استمداد میکند از حق تجلیات ذاتیه ورحمت

رحمانیه ورحیمیه بواسطه اسما وصفاتی که این موجودات مظاهر ومحال

استوای اوست پس عالم بدین استمداد وفیضان تجلیات محفوظ میماند

مادام که این انسان کامل در وی هست پس هیچ معنی از معانی از باطن

بظاهر نیاید مگر بحکم او وهیچ چیز از ظاهر بباطن در نیاید مگر بامر

او اگرچه این کامل در حال غلبه بشریت نداند فهو البرزخ بین البحرین

[illegible]

والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله تعالی مرج البحرین یلتقیان
بینهما برزخ لا یبغیان آری بیت جهان از بلندی و پستی تو نیست ندانم
چه هر چه هستی تو ئی سؤال اگر گویند پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم بود و ازان افلاک ثابت و قایم بود و از عدم تعین صورت
آدمی هیچ خللی و نقصی در عالم و دوران افلاک نبود پس او قطب نباشد
جواب گوئیم که هر چند حسا نبود اما معنی و حکما بود زیرا که چون بحکم
فاحببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم کمال جلائی بود و کمال جلائی
بر ظهور حقیقت جمعیت فی ان اجمالا و تفصیلا موقوف بود و مظهر آن
حقیقت جمعیت کما هی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا که هر چه
غیر او میبینی از افلاک و عناصر و مولدات و ما فوقها و ما تحتها هر یک
مظهر صفتی و حقیقتی و اسمی از ین حضرت جمعیت بیش نبودند و لهذا
از حمل امانت مظهریت این کمال جمعیت و جلائی همه ابا کردند چنانکه فرمود
انا عرضنا الامانة ای مظهریة هذه الجمعیة و کمال الظهور علی السموات
ای ما علا من العالم و الارض ای ما سفل منه و الجبال ای ما بینهما
فابین ان یحملنها لعونی فی کمال القابلیة بغلبة حکم القید و الجزئیة علیها
وحملها الانسان ای بهذه الصورة العنصریة لکمال القابلیة و چون
بسبب حکمت و مصلحت عظیم کلی ایجاد عالم را بر تعین این صورت عنصری

انسانی تقدیم کردند قبله آن توجه ایجادی این صورت انسانی بود از ان
جهت که مقصد و مقصود او بود پس مدد بقای اجزاء عالم پیش از
تعین این صورت بآن کینونت آن معنی و حکما در ان توجه ایجادی
مضاف بود و چون در حس متعین شد مر حفظ و مدد قیام و بقاء این
عالم را باین صورت متصدی گشت و در مقام قطبیت و مرکزیت واقع
آمد و لهذا ای و لکون العالم بمنزلة الجسد و کون الانسان الکامل
بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر فانه کما ان الانسان
عبارة عن جسد و روح یدبره کذلک العالم عبارة عنهما مع انه اکبر
منه صورة و لکن هذا القول انما یصح و یصدق بوجود الانسان الکامل
فیه ای فی العالم فانه لو لم یکن موجودا فیه کان کجسد ملقی لا روح
فیه و لا شک ان اطلاق الانسان علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح
الا مجازا و کما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان العالم
الصغیر و کل من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة و اما بحسب
المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر و الانسان هو العالم الکبیر جمیع
آنچه در عالم است مفصلا مندرج است در نشاه انسان مجملا پس
انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت و انسان عالم کبیر مفصل
اما از روی مرتبت انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر زیرا که خلیفه

استعلاست بر مستخلف علیه **رباعی** ای آنکه تراست ملک اسکندر و جم
از حرص مباش در پی نیم درم ❊ عالم همه در تست ولیکن از جهل ❊ پنداشته
تو خویش را در عالم ❊ قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه **شعر**
دواؤك فيك وما تشعر ❊ وداؤك منك وما تبصر ❊ وتزعم انك جرم
صغير ❊ وفيك انطوى العالم الاكبر ❊ وانت الكتاب المبين الذی ❊ باحرفه
يظهر المضمر **بيت** گر تو آدم زاده چون او نشين ❊ جمله ذرات را در
خود ببين ❊ چیست اندر خم که اندر نهر نیست ❊ چیست اندر خانه کان
در شهر نیست ❊ این جهان خمست و دل چون جوی آب ❊ این جهان خانه است و
دل شهر عجاب ❊ حضرت مولوی قدس الله سره از عالم بخم و خانه تعبیر
فرموده است و از دل انسان کامل بنهر و شهر و درین اشارتست بانکه
هرچه در عالم هست در نشاه انسان هست و در نشاه انسان امری
هست که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی آنکه هر یک از شیون
وصفات الهیه در مرتبه انسان کامل برنگ همه برآمده است و
بهنگام همه منصبغ گشته مضاهيا للشان الكلی الذی هو التعين
الاول كما سبق بيانه وايضا باعتبار مرتبه روحانيت مجمل است و باعتبار
مرتبه قلبيت مفصل و دیگر آنکه شیون و صفات در مرتبه جمعیت
الهیه مجمل است و بالقوة در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و نشاه

انسان

انسان جامعست بين الاجمال والتفصيل والقوة والفعل زيرا كه همه
در وی دفعة مجمل است و بالقوه و علی سبيل التدريج مفصل است
و بالفعل **رباعی** خاطر بیکی لطیفه حاضر نشود ❊ کان از تو بروز کار ظاهر نشود
مجمل سخن اینست که در عمر دراز ❊ تفصیل کمالات تو آخر نشود ❊ وكان
الانسان الكامل كتابا مختصرا منتخبا من ام الكتاب التی هی عبارة عن الحضرة
الاحدية الجمعية الالهية مشتملا على حقايقها الاسماء الفعلية الوجوبية
ومنطويا على دقايق نسب صفاتها الربوبية بحيث لا يشذ عنه شی منها
سوی الامكان الذاتی فانه لا قدم فيه للممكن الحادث والا لانقلب الوجوب
الحقايق ولذلك ای ولكون الانسان مختصرا من الحضرة الالهية
مشتملا على ما فيها من حقايق الصفات والاسماء اشتمالا احديا جمعيا
خصه ای الله سبحانه الانسان الصورة الالهية ای جعل الصورة
مختصة به بحسب الذكر وان كان العالم ايضا على الصورة لان كلما
الی الوحدة اقرب فاضافته الی الحق اولی وصورة الانسان صورته
الاحدية الجمعية وصورة العالم صورته التفصيلية فقال على لسان نبيه
صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم ای قدره اولا فی العلم واوجده ثانيا
فی العين على صورته الالوهية الكاملة وصفته الربوبية الشاملة و
حيث احتمل ان يعود الضمير فی صورته الی آدم كما ذهب اليه بعض اردفه

بقوله وفی روایة اخری علی صورة الرحمن نفیا لذلک الاحتمال لیکون نصا فی
مقصوده وفی روایة معانی الاخبار للشیخ ابی بکر بن اسحق رحمه الله لا
تقبحوا الوجوه فان بن آدم علی صورة الرحمن وفی الصحیح انه صلی الله علیه
وسلم قال فی وصیة بعض اصحابه فی الغزو واذا ذبحت فاحسن الذبحة
واذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله خلق آدم علی صورته
قیل الصورة هی الهیئة وذلک لا یصح الا علی الاجسام فمعنی الصورة الصفة
یعنی خلق آدم علی صفة الله عز وجل ای حیا عالما مریدا قادرا سمیعا
بصیرا متکلما ولما کانت الحقیقة تظهر فی الخارج بالصورة اطلق الصورة
علی الاسماء والصفات مجازا لان الحق سبحانه بها یظهر فی الخارج هذا
باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققین فالصورة عبارة عما لا تعقل
الحقایق المجردة الغیبیة ولا تظهر الا بها والصورة الالهیة هو الوجود
التعین بسایر التعینات التی بها یکون مصدرا لجمیع الافعال الکمالیة
والآثار الفعلیة وقال بعضهم اگر سایلی گوید که اطلاق صورت بر الله
چگونه توان کرد جواب گوییم که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه حقیقت
که نزد ایشان اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقت باشد و بر معقولات
مجاز اما نزد این طایفه چون عالم بجمیع اجزائه الروحانیة والجسمانیة و
الجوهریة والعرضیة صورت حضرت الهیه است تفصیلا و انسان کامل

صورت

صورت او جمعا پس اضافه صورت بحق حقیقت بود و بما سوای او مجاز
اذ لا وجود عندهم للسوی ولله در من قال ؛ یاری دارم که جسم و جان
صورت اوست ؛ چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست ؛ هر
معنی خوب و صورت پاکیزه ؛ کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ؛ ومن
مقولات الحضرت المولویه وانفاسها القدسیه بلسان الجمع ؛ بهر طرف
نگری صورت مرا بینی ؛ اگر بچود نگری یا بسوی سر و شوی ؛ ز احولی بگذر
دو چشم نیکو کن ؛ که چشم بد بود امروز از جمال مرد و ر ؛ بصورت بشرم
هان و هان غلط نکنی ؛ که روح سخت لطیفست و عشق سخت غیور ؛ و
یجعله ای جعل الله الانسان الکامل العین المقصوده والغایة المطلوبة
من ایجاد العالم وابقائه کالنفس الناطقة التی هی المقصودة من تسویة
الجسد الشخص الانسانی وتعدیل من اجه الطبیعی الجسمانی مقصود کلی و غرض
اصلی از آفرینش عالم فانش و بینش بنی آدمست مشکوة تعینات نور وجود شهود
و مرات متنوعات ظهور وجود دلیاک و فهم دراک اوست و مستجمع
۱۹۴ جمیع انواع علوم و ادراکات احدیت جمع علم و ادراک او والحقیقة الساریة
فی الکل تدرک ذاتها بذاتها وما عداها من لوازم ذاتها علما عینیا اجمالیا
فی الانسان الکامل والکون الجامع المتضمن لسایر المظاهر المشتمل علی
جملة المراتب ثم انها تدرک الامرین جمیعا فیه ببعض التعینات والاسماء

الذات وما عداها

الالهية ادراكا عقليا تفصيليا على حسب ما فيه من القوابل وتدركها
ايضا ببعض تعينات واسماء آخر ادراكا وهميا وخياليا على حسب ما فيه
من قوابل اخر وتدرك ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكات حسية
على حسب ما فيه من القوابل التى يتعلق بها تلك التعينات فهى انما تدرك
الكل بالكل بحسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا لا مزيد عليه اصلا
چون آدمی را صفات کونی بصفات حقانی مبدل شود ودیده بصیرتش
بنور وحدت مکحل گردد بجمیع قوی ومشاعر در جمیع مجالی ومظاهر
مشاهده جمال حق وادراک وجود مطلق او کند وثمره شجره آفرینش او
جز این دانش وبینش نیست بیت آدمی دیدست وباقی پوستست
دید آن باشد که دید دوستست چونکه دید دوست نبود کور به کو سلیمان
ازوی مور به ولهذا ای ولان المقصود من ایجاد العالم وابقائه الانسان
الکامل کان المقصود من تسویة الجسد النفس الناطقة تخرب الدنیا بزوال
ای بزوال الانسان الکامل وانتقاله عنها کما ان الجسد یبلی ویفنی
بمفارقة النفس عنه فانه تعالی لا یتجلی علی العالم الدنیوی الا بواسطته
فعند انقطاعه ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکمالاته
فینتقل الدنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی
آخره قال رضی الله عنه فی کتابه المسمی بالقسم الالهی بالاسم الربانی

الا

الا ترى ان الدنيا باقيه ما دام هذا الانسان فيها والكاينات تكون والمسخرات
يتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال
سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس الى غير ذلك
وفى كتاب الفكوك الانسان الكامل الحقيقى هو البرزخ بين الوجوب و
الامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات
الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق
والمدد الذى هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علوا وسفلا
ولولاه من حيث برزخيته التى لا تغاير الطرفين لم يقبل شئ من العالم
المدد الالهى الوحدانى المناسبة والارتباط ولم يصل اليه فكان
يفنى فانه عمد السموات والارض ولهذا الستر برحلته من مركز الارض
التى هى صورة حضرة الجمع واحديته ومنزل الخلافة الالهية الى الكرسى
الكريم والعرش العظيم مالسموات والارض بنجوم نظامها فتبدل الارض
غير الارض والسموات ولهذا نبه عليه الصلوة والسلام على ما ذكرنا
بقوله لا تقوم الساعة وفى الارض من يقول الله الله واكده بالتكرير بذلك
وفى الارض من يقول الله قولا حقيقيا ازلوا راد من يقول كلمة الله
لم يؤكد بالتكرار ولا شك انه لا يذكر الله ذكرا حقيقيا وخصوصا بهذا
الاسم الجامع الاعظم المنعوت بجميع الاسماء الا الذى يعرف الحق بالمعرفة

التامة واتم الخلق معرفة بالله فى كل عصر خليفة الله وهو كامل ذلك العصر
فكانه صلى الله عليه وسلم يقوم لا يقوم الساعة وفى الارض الانسان
الكامل وهو مشار اليه بانه العمد المعنوى الماسك وان شئت فقل الممسوك
لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس وانكدرت النجوم و
انتثرت وسيرت الجبال و زلزلت الارض وجاءت القيمة ولولا ثبوته
من حيث مظهريته فى الجنة التى محلها الكرسى والعرش المجيد لكان الحال
فيهما كالحال فى الارض والسموات وانما قيدت ثبوته بقولى من حيث
مظهريته من اجل ما اطلعنى الله عليه من ان الجنة لا تسع انسانا كاملا و
انما يكون منه فى الجنة ما يناسب الجنة وفى كل عالم ما يناسب ذلك وما يستدعيه
ذلك العالم من الحق من حيث ما فى ذلك العالم من الانسان بل اقول و كون خلت
جهنم منه ولم يبق وبه امتلات واليه الاشارت بقدم الجبار المذكور
المذكور فى الحديث عند قوله عليه الصلوة والسلام ان جهنم لا يزال تقول
هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فاذا وضع الجبار قدمه فيها
يزوى بعضها الى بعض وتقول قط قط اى حسبى حسبى واخبرت من
جانب الحق ان القدم الموضوع فى جهنم هو الباقى فى هذا العالم من صور
الكمل ما يصحبهم فى النشاة الجنانية وكنى عن ذلك الباقى بالقدم لمناسبة
شريفة لطيفة فان القدم من الانسان آخر اعضاء صورته فكذلك نفس

كامل

[illegible]

ازنفوس ... آخر ... اخر ... بس بصورت عالم صغرى بسبب ... عالم اكبر
بس بصورت عالم صغرى

صورته العنصرية آخر اعضاء مطلق الصورة الانسانية لان صور العالم
باجمعها كالاعضاء المطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشاة
آخر صورة ظهرت به الحقيقة الانسانية وبه قامت الصور كلها
التى قلت انها كالاعضاء وينتقل العمارة منها الى الدار الاخرة من اجله
اى من اجل الانسان او بسبب انتقاله لما سبق ما دام كه انسان كامل در دنيا
بود عالم محفوظ و خزاين الهى مضبوط باشد وچون ازين عالم منتقل
شود بآن عالم و از دنيا مفارقت كند و مقيم دار آخرت گردد و در افق
انسانى كسى نماند كه متصف بكمالات الهيه گردد تا قايم مقام او گردد
وحق تعالى او را خزينه دار خزاين خود سازد هرچه در خزاين دنيا
باشد از كمالات و معانى با آن كامل از خزينه بيرون برند واين
بعض دنيوى لاحق گردد بآنچه در خزاين اخرويست و كار خزينه دار
و خلافت بآخرت افتد التجليات الالهيه لاهل الاخرة انما هى بواسطة
الكامل كما فى الدنيا والمعانى الحاصله لاهلها متفرعة من مرتبته ومقام
جمعه ابدا كما تفرع منه ازلا وما للكامل من الكمالات فى الاخرة لا
يقاس على ما له من الكمالات فى الدنيا اذ لا قياس لنعم الاخرة على نعم
الدنيا وقد جاء فى الخبر الصحيح ان الرحمة مئة جزء جزء منها لاهل الدنيا
وتسعة وتسعون لاهل الاخرة واعلم ان دار الوجود وحدة وانقسامها

شود
سايه

الى الدنيا والاخرى بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشاة الانسانية
فادنى نشاتها الوجودية العينية النشاة العنصرية فهى الدنيا الدنيا
بالنسبة الى نشاتها النورية الالهية او لدنوها عن فهم الانسان ولما
كانت النشاة الانسانية الكلية فى الدنيا نشاتين نشاة تفصيلية
فرقانيه ونشاة احدية جمعية قرآنية وهذه النشاة الدنيوية كثيفة
وصورتها مقيدة سخيفه من مادة جامعة بين النور والظلمة
والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قويها القوة العملية وهى
ذاتية لها وبها يعمل الله سبحانه لاجلها فى كل نشاءة وموطن صورة
هيكلية يترلمعايتها فيها وينظر قواها وخصايصها وحقايقها
بها وكانت هذه النشاة الجامعة بين النور والظلمة لا يقتضى الدوام
بل يد لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة
متباينه متضادة تقتضى بحقايقها الانفكاك وكون قوى مزاجها
العنصرى غير وافية بجميع ما فى النفس من الحقايق والدقايق فان
فى النفس ما لا يظهر بهذه النشاة العنصرية مثل ما يظهر بنشاتها الروحانية
النورانية وقد حصل لها بحمد الله سبحانه فى مدة عمرها التى كانت تعمر
ارض جسدها من الاخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم
والاعمال الصالحة الحاصله كالفعلى لما صار بها جميع ما كان بالقوة

بالفعل

بالفعل فينشى الله سبحانه للنفس بالقوة العملية اذا خرجت عن الدنيا
صورة اخروية روحانية ملايمة لها فى جميع فاعيلها وخصايصها
من مادة روحانية ملايمة لها فى جميع حاصلة لها من تلك الاخلاق
والملكات والعلوم والاعمال فيظهر بحقايقها وخصايصها وآثارها
وآثارها فى تلك الصورة ظهورا يقتضى الدوام الى ابد الآباد لان
مادتها روحانية وحدانية نورانية فاقتضت تلك النشاة الروحانية
الدوام والبقاء لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية فى جوهر الروح
ودوام التجلى النفسى الالهى فيها فاذا انتقل الامر الى الاخرة وظهرت النفوس
والارواح الانسانية فى صورها الروحانية البرزخية والمثالية و
الحشرية وغلبة الروحية على الصور والنورية على الظلمة واحترك
الحق الاسرار والانوار والحقايق فى تلك الصور الاخروية كان الانسان
باحدية جمعه ختما على تلك النشاة الاخروية حافظا لها الى الابد فافهم
فيض وقبول فيض دايمى است هر قابلى كه بصفت وجود متصف شد
واجب الوجود گشت بوجود حق دايم بيس بر وطارى نشود اما تعينات
وظهورات ونشآت بر وطارى ميشود واين مخالف آيه كريمه كل من
عليها فان نيست زيرا كه متعلق فنا تعين شخصى است نه متعين بيش و حق
متعين بعد از زوال تعينى ظهور ميكند در تعين ديگر اعم از آنكه برزخى

بود یا حشری یا جنانی یا جهنمی و این تجلیات و ظهورات باقیست
ابد الآبدین و قابل و مقبول هردو باقی و دایم بالحق الدایم لما فی الممکنات
کلها شیون الحق فی غیب ذاته و اسمائه و وقع اسم الغیر علیها بواسطة
التعین والاحتیاج الی من یوجدها فی العین و بعد الاتصاف بالوجود
العینی صادر واجبا بالغیر لا ینعدم ابدا بل یتغیر و یتبدل بحسب
عوالمه و طریان الصور علیه فهو ای الانسان الکامل هو الاول
بالقصد والارادة لما جعله الله سبحانه العین المقصودة و العلة الغائیة
من الایجاد العالم و من شان العلة الغائیة التقدم فی العلم و
الارادة کما ان من شانه ایضا التاخر فی الوجود کما اشار الیه بقوله و
الآخر ای ذلک الانسان هو المتاخر عما عداه بالایجاد فی سلسلة الوجودات
فان اول ما اوجد بالوجود العینی هو القلم الاعلی ثم اللوح المحفوظ
ثم العرش العظیم ثم الکرسی الکریم ثم العناصر ثم السموات السبع
ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهی تلک الآثار و مجتمعها نشانند
درخت تا نخست ملاحظه میوه نکنند درخت ننشانند و چون ملاحظه
میوه کردند و درخت نشاندند تا ساق درخت بلند نشود و شاخها بهم بر
و برگ بیرون نیاورد و شکوفه نکند میوه ندهد پس میوه در مرتبه
علم بر همه مقدم است و در مرتبه وجود از همه متاخر و برهمین قیاس است

نسبت

نسبت بنی آدم با سایر اجزاء عالم بیت نخستین فکرت پسین شمار
تو ای خویشتن را ببازی مدار و فی کتاب المثنوی قدس الله سره ناظمه
ظاهرا آن شاخ اصل میوه است باطنا بهر ثمر شد شاخ هست گر نبودی
میل و امید ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر پس بمعنی آن شجر از میوه زاد
گر بصورت از شجر بودش ولاد بهر این فرموده است آن ذو فنون
و من نحن الآخرون السابقون گر بصورت من ز آدم زاده ام من بمعنی
جد جد افتاده ام از برای من بدش سجده ملک و زپی من رفت بر
هفتم فلک اول فکر آخر آمد در عمل خاصه فکری کان بود وصف ازل
و هو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمیة العنصریة و هو الباطن
الغیر المحسوس ایضا لکن بالصورة ای بالمنزلة والشرف فانهما باعتبار
روحانیته او نقول هو الظاهر فی عرصة الوجود العینی بالصورة الاحدیة
الجمعیة من جسم و روح و عقل و قوی و غیرها مما یصدق علیها اطلاق
الخلیقة و هو ایضا الباطن لکن بمرتبته التی هی الخلافة فان المراتب
هی لا تزال امور معقوله لا وجود لها الا بالانتساب بالمتعینات المترتبة
فیها وجودا تمییزیه عن المتعین بها و فیها کالسلطنة مثلا فان العقل
تمیز بینها و بین صاحبها اعنی السلطان و لا یظهر لها فی الخارج صورة
زایدة علی صورة صاحبها لکن یشهد اثرها ممن ظهر بها ما دام له الظهور

بها ومتى انتها حكمها لم يظهر عنها اثرها وبقى كسائر من ليس بتلك المرتبة
فهو من حيث صورته الجسمية العنصرية او صورته الاحدية
الجمعية المذكورة آنفا عبد مخلوق مربوب لله سبحانه تعالى ومن حيث
معناه وروحه او مرتبته رب تحقق ربوبيته بالنسبة والاضافة
الى افراد العالم كله غيبه وشهادته روحانيته وجسمانيته قال
رضى الله عنه فى انشاء الدوائر الانسان نسختان نسخة ظاهرة وباطنة
فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم باسره ونسخته الباطنة مضاهية
للحضرة الالهية فالانسان هو الكلى على الاطلاق والحقيقة اذ هو القابل
لجميع الموجودات قديمها وحديثها وما سواه من الموجودات لا يقبل
ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والاله لا يقبل
العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف
بما يناقض الاوصاف الالهية كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض
الاوصاف الحادثة العبودية فالانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة
يدخل بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية
فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ويقال
فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث الصورة ومن حيث
احسن تقويم آدم باعتبار آنكه تربيت عالم ميكند از مرتبه خلافت

مظهريست جامع مر اسما وصفات الهيه را و مرآة هويت پس باين
اعتبار رب باشد وباعتبار آنكه او نيز مربوب ذاتست وبصفت عبوديت
موصوف عبد باشد يا خود چنين كوييم كه آدم را صوريست جسمانى
ومعنى روحانى بجسم از عالم خلقست وبروح از عالم امر پس اكر كويند
باعتبار قل الروح من امر ربى يا بحكم نفخت فيه من روحى حقست
شايد واكر كويند كه بمقتضاى خمرت طينة آدم بيديه اربعين صباحا
خلقست شايد شيخ رضى الله عنه در عنقاء مغرب ميفرمايد حقيقة
الحق لا تعد وباطن الرب لا يعد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد
يبدو فان يكن باطنا فوجب وان يكن ظاهرا نعيد ولذلك اى
ولكون آدم له جهة ربوبية بها يناسب الحق سبحانه وجهة عبودية
بها يناسب الخلق جعله الله سبحانه خليفة فى خليفته لياخذ بجهته
الربوبية ونشاته الروحانية عن الله سبحانه ما يطلبه الرعايا ويعطيه
بجهته العبودية الربوبية ونشاته الجسمانية اليهم فما تيسر يتم امر خلافته
كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امرى اى لو جعلنا الرسول ملكا لجعلنا
رجلا اى لجسدناه لان الملك نور غير مرئى بالبصر وهم ظاهريون
لا يدركون الا محسوسا وكل محسوس جسم او جسمانى والا صورة تناسب

الملک الذی ینطق بالحق حتی تجسد فیه لا الصورة الانسانیة اما لکونه نفسا
ناطقه یقتضی هذه الصورة واما الوجوب الجنسیة التی لو لم یکن لما امکنهم
السماع منهم واخذ القول عنهم هکذا فی تاویلات الشیخ کمال الدین عبد عنه
الرزاق الکاشی رحمه الله وکذلک جعل سبحانه ابناءه الکاملین خلفاء
فی العالم والعین الکاملین فیما یتعلق به فان لکل فرد من الافراد الانسانیة
نصیبا من هذه الخلافة یدبر بها ما یتعلق به کتدبیر السلطان لملکه وصاحب
المنزل المنزله وادناه تدبیر الشخص لبدنه والخلافة العظمی انما هی للانسان
الکامل هر فردی را از افراد انسان نصیبی ازین خلافت هست که
بدین نصیب بتدبیر آنچه بدو متعلقست قیام مینماید چون تدبیر
سلطان در مملکتش وتدبیر صاحب منزل در منزلش وادنای آن
تدبیر شخص است در بدن خود واین نصیبها اولاد را بطریق وراثت از
والد اکبر حاصلست وخلافت عظمی انسان کامل راست بیت از بهشت
پادشاهی مسجود جبرئیلی ملک پدر بجوی ای چه نواجه باشد پی پسر شوی و
سامان از کبر وحرص خالی وانکه سری براری از کبر یا چه باشد وهذا
ای ولمعنی اشتمال آدم علی جهتی الربوبیة والعبودیة ما ادعی احد
من افراد العالم الربوبیة والاتصاف بصفاتها فی اعلی درجاتها الا
الانسان لما فیه ای فی الانسان من القوة والتمکن من الاتصاف بالاوصاف

الربوبیة

الربوبیة والنسب الفعلیة الوجوبیة فمتی شاهدها فی نفسه ولم ینفتح الله
عین بصیرته لم یهتد الی انها صفات الحق انعکست فی مرآة استعداده
فتوهم انها له علی سبیل الاصالة فظهر بدعوی الربوبیة والالوهیة
کالفراعنة وکذلک ما حکم احد من افراد العالم مقام العبودیة فی نفسه
ای ما جعله محکما راسخا بالهبوط فی اقصی درکاتها الا الانسان فانه
متی شاهد تلک الاوصاف والنسب فی غیره وتوهم انها له بالاصالة قام
بالعبودیة کعبدة الاوثان فعبد الحجارة وغیرها من الجمادات التی هی ارذل
الموجودات واسفلها لعدم خروج ما فی قوة القابلیة فیها من الصفات
الوجودیة کالعلم والحیوة وما یتبعهما الی الفعل محجوب را که دیده
حق بین ودل حقیقت دان نیست چون وجه حق وجمال مطلق متلبس
بحجب تعینات ومحتجب بصور تنزلات در مجالی اکوان ومظاهر اشکال
والوان مشاهده افتد صفات حق ظاهر را در هر مظهر از عین همان مظهر
داند ودر عنود مظاهر از شهود ظاهر محروم ماند اگر نظر بر صفات
کمال خود اندازد نعرهٔ انا ربکم الاعلی زند واگر بتماشای جمال غیب پرداز
خود را بخاک مذلت وزمین عبودیت افکند بیت جوهر بند قضا
بر آدمی زاد نکرد کانجا صورت آزاد کهی از سرکشی وخود ستائی
زند با همسران لاف خدائی که از سنگی تنی سازد چو آذر بر سم بندگی بنشس

نهد سر؛ خوش آن روشن دلی کش چشم ادراک؛ زحق نور ازل دیدن بود
پاک؛ ز لوح دل تراشد حرف اغیار؛ نبیند در دیار غیر دیار؛ همه
کون و مکان یک نور بیند؛ ولی از دیگران مستور بیند؛ بود در دید
وحدت فتح بابش؛ نگیرد در ظهور کثرت حجابش؛ فلا شی اعز وارفع
مرتبة من الانسان بربوبيته اى بواسطة اتصافه بصفات الربوبية
وظهورها به فانه لا مرتبة ارفع منها وكذلك لا شي ازل وانزل مرتبة
منه اى من الانسان بعبوديته اى بسبب اتصافه بصفات العبودية فانه
كما ان الربوبية ارفع المراتب كذلك ما يقابلها اعنى العبودية انزلها انسان
مرآتیست ذات وجهین در یک رویش خصایص ربوبیت پیدا و در
روی دیگر نقایص عبودیت هویدا چون بخصایص ربوبیت نگرد
از همه موجودات بزرگوارترست و چون نقایص عبودیت شمرد
از همه کاینات خوارتر و بی مقدارتر **بیت** چون در خود از اوصاف تو
یابم اثری؛ حاشا که بود نکوتر از من دگری؛ وان دم که فتد بحال خویشم
نظری؛ در هر دو جهان نباشد از من بتری؛ وفي انشاء الدوائر كان
الانسان برزخ بين العالم وبين الحق تعالى وجامع لخلق وحق وهو الخط
الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته فله الكمال المطلق في الحدوث
والقدم والحق له الكمال المطلق في القدم وليس له في الحدوث مدخل تعالى

عن

عن ذلك والعالم له الكمال المطلق في الحدوث ليس له في القدم مدخل
فصار الانسان جامعا فما اشرفها من حقيقة وما اظهره من موجود و
ما اخسها وما ادنسها ايضا في الوجود اذ كان منها محمد صلى الله عليه و
سلم وابو جهل وموسى وفرعون فيتحقق باحسن تقويم واجعله مركز الطائفين
المقربين ويتحقق باسفل سافلين ويجعله مركز الكافرين الجاحدين فسبحان
من ليس كمثله شي وهو السميع البصير فان فهمت ما سبق من البيان فقد
اينت وكشفت لك حجاب الابهام عن وجه المقصود بالانسان اى
الحقيقة التي يقصد بلفظ الانسان ويعبر به عنها وحاصل ما ابانه رضي الله
عنه ان الانسان حقيقة مطلوبة لاسماء الله الحسنى لكونه احدية جمع
جميع حقايق مظهرياتها مقصودة من ايجاد العالم نسبتها اليه نسبت
الروح الى البدن مدبرة له بما هو لها بمنزلة القوى مما اودع الله سبحانه فيها
من اسمائه مختصرة من الحضرة الالهية مخلوقة على صورتها متوسطة
بينه وبين خلقه في ايصال فيضه اليه جامعة بين عز الربوبية وذل
العبودية فسبحان الله ما اشرف حال الانسان وما اعلى امره اذا عرف قدره
ولم يتعد طوره **بیت** بگسل ز پی اصول لا نستو فریب غولان؛ که تو از سر
اصلی که توان بلند جائی؛ تو بر روح بی هوالی زده و نه باجمالی؛ تو از آن ذو الجلالی
تو ز پرتو خدائی؛ تو هنوز نابدیدی ز جمال خود چه دیدی؛ سحری چو آفتابی

زه رون خود برائی تو چنان نهان دریغی که همی نبیر بیغی بدرون تو میغ
تن راکه همی وخوش لقائی تو چو باز پای بسته تن تو چو کنده برپا تو عنک
خویش نا بیکره زپاکستانی واذا فهمت ما انبئت لك فانظر بعين بصيرتك
الی عزته ای عزة الانسان وشرفه الحاصل له بالاسماء الحسنی ای بسبب
اتصافه بها وبسبب طلبها ای طلب تلك الاسماء اياه ای الانسان ليكون
لها مظهرا كاملا ومجلی شاملا فمن اجل طلبها ای طلب تلك الاسما اياه
ای الانسان واقتضائها وجوده لما مر تعرف عزته ای عزة الانسان وشرفه
لان عزة المطلوب وشرفه انما هی بقدر عزة الطالب وشرفه وكذلك
من اجل ظهوره ای الانسان بها ای بتلك الاسما ووجوده بها مع عدمه فی
حد ذاته وحقائقه فی نفسه تعرف ذلته اذ لا ذلة اعلی من الانقهار تحت
حكم العدم والاحتياج فی الوجود الی الغير ولشدة غموض هذا المقام و
صعوبة فهم المرام تردد الشيخ رضی الله عنه فی فهم المخاطب ولا واه
بها ثانيا بقوله فافهم ومن هاهنا ای من هذا المقام حيث يفهم منه كون
الانسان ربا من حيث باطنه عبدا من حيث ظاهره يعلم انه ای الانسان
نسخة منتسخة من الصورتين مطابقة لهما صورة الحق المشتمل عليها
نشاة جمعية الباطنة وصورة العالم المشتمل عليها نشاة تفرقته الظاهرة
وهاتان الصورتان هما يدا الحق اللتان خلق بها آدم قال سبحانه لابليس

ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدی ولما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا فی الحقيقة ظاهرا فی الصورة الفاعلية تارة والقابلية اخری
عبر عنهما باليدين فيمناهما الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية
وهی اليد المعطية ويسراهما الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية
وهی اليد الآخذة بل كلتا يدی الرحمن يمين لان القابلة فی قوة القبول
تساوی الفاعلة فی قوة الفعل لا تنقص منها والاكثر انهم يفسرون
اليدين بالصفات الجمالية والجلالية فان الصفات منحصرة باعتبار الانس
والهيبة عند مطالعتها فی الجمالية كاللطيف والجلالية كالقهار ويجمع
المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة والصفتان المتقابلتان هما
يد الحق اللتان توجهتا منه سبحانه الی خلق الانسان وخلقه سبحانه
الانسان الكامل بيديه عبارة عن استتارة بالصورة الانسانية وجعل
الانسان الكامل متصفا بالصفات الجمالية والجلالية وابليس رای
من آدم صفات العالم من الانفعاليات القابلة كالخوف والرجاء
ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ايضا ان القابلة صفات الله سبحانه
فانها من الاستعدادات الفائضة عن الفيض الاقدس فلو لم يكن لآدم
تلك القوابل لم يعرف الحق سبحانه بجميع الاسماء ولم يعبده بها وابليس
لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم ولم يحصل له هذه الجمعية فما عرف الا

ما هو من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم وما عرف ان
الذی حسبه نقصا كان عين كماله ولم يحصل الابليس هذه الجمعية التی
لآدم لان ابليس مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة فی اسم الله الذی
مظهره آدم عليه السلام فلا يكون لابليس استعداد القبول لجمعية الاسماء
والحقايق فلذلك شطن ای بعد وقال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق
الكاشی فی اصطلاحات الصوفية اليدان هما اسماء الله المتقابلة كالفاعلة
والقابلة ولهذا وبخ ابليس بقوله تعالی ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدی ولما كانت الحضرة الاسمائية مجمع حضرة الاسمائية الوجوب و
الامكان قال بعضهم ان اليدين هما حضرتا الوجوب والامكان والحق
ان التقابل اعم من ذلك فان الفاعلة قد تتقابل كالجميل والجليل و
اللطيف والقهار والنافع والضار وكذا القابلة كالانيس والهائب
والراجی والخائف والمنتفع والمتضرر انتهی وقال بعض العارفين
العقل الاول ملك مقرب وكله الله تعالی بالدعوة الی عالم الصورة
لتعميره فصار لبعده عن الحضرة ودعوته الانسان الی اكل شجرة
الطبيعة شيطانا وهو لا يزال يدعو الانسان الی الدنيا وعمارتها
بمعاونة القوی الطبيعية التی هی رفقاء النفس وما توهم بعضهم ان
ابليس هو القوة الوهمية الكلية التی فی العالم والقوی الوهمية التی

اليه يسمى [illegible]

فی

فی الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها سميت شيطانا لمعارضتها مع
العقل الهادی الی طريق الحق فقد ابطلها الشيخ شرف الدين داود القيصری
فی شرحه للفصوص فليطلب ثمة والهادی حقيقت آدم بحسب مرتبه
خلافت تربيت ميكند همه عالم را و مدد ميدهد جميع مظاهر اسما
وصفات را و شيطان كه مظهر اسم مضل است هم تربيت از حقيقت
آدم می يابد پس حقيقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد در حقيقت
بمظهر اسم المضل و خود را از بهشت بزمين آورده باشد تا هر كس را از
افراد خود بكمالی كه لايق او باشد برساند و بيكی از آن دو خانه كه بهشت
و دوزخ نام آنست برسد چنانچه مقتضای استعداد اوست و اگر
نه آن بودی كه شيطان مدد از آدم يافته بودی بر آدم كی سلطنتش
ميسر شدی و ازينجا ظاهر ميشود سر قول حق سبحانه و تعالی فلا تلوموني
ولوموا انفسكم شيطان گويد در قيامت كبری مرا ملامت مكنيد بسبب
وسوسه و اغوا و نفس خود را ملامت كنيد زيرا كه اعيان انسان تقاضا
آنچه كرد و استعداد آنچه داشت بدان رسيد پس اضلال شيطان
آدم را و اخراج او از جنت منافی خلافت و ربوبيت آدم نيست بيت
يك نشان آدم آن بود از ازل ؛ كه ملائك سر نهندش از محل
يك نشان ديگر آنكه آن بليس ؛ ننهدش سر كه منم شاه و رئيس

پس اگر ابلیس هم ساجد شدی ؛ او نبودی آدم آن غیری بدی ؛ هم سجود
هر ملک میزان اوست ؛ هم جحود آن عدو برهان اوست حدیقه
آدمی چیست برزخ جامع ؛ صورت خلق و حق درو واقع ؛ نسخه
مجملست و مضمونش ؛ ذات حق و صفات بیچونش ؛ متصل بارقایق
جبروت ؛ مشتمل بر حقایق ملکوت ؛ باطنش در محیط وحدت غرق
ظاهرش خشک لب بساحل فرق ؛ یک صفت نیست از صفات خدا
که نه در ذات او بود پیدا ؛ هم علیمست و هم سمیع و بصیر ؛ متکلم
مرید و حی و قدیر ؛ همچنین از حقایق عالم ؛ همه چیزی بود درو مدغم
خواهی افلاک و خواهی ارکان گیر ؛ خواه کان یا نبات و حیوان گیر ؛ صورت
نیک و بد نوشته درو ؛ سیرت دیو و دد سرشته درو ؛ گر نه مرآت
وجه باقی بود ؛ از چه روشد فرشته را مسجود ؛ بود عکس جمال حضرت پاک
گر ابلیس پی نبرد چه باک فص لما سبق ذکر معنی الفص والحکمة والکلمة
لم یبق ما یجب التنبیه علیه فی ترجمة کل فص الا معنی اتصاف کل حکمة
بصفتها و سبب اختصاص تلک الحکمة بالنبی الذی نسبت الیه الکلمة
فاقول النفث لغة ارسال النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحمانی
اعنی افاضة الوجود علی الماهیات القابلة له والظاهرة بها و عن
القاء العلوم الوهبیة والعطایا الالهیة فی روع من استعد لها و قبله

فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان
نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاجملوا فی الطلب و عن النفث
المخصوص باهل علم الروحانیة والنیرنج والعزایم والرقی شرعیها و حکمیها
وهویة الروحانیة و بسطها فی النفس و ارسالها صورة الی الامر المتوجه
الیه ارباب علوم روحانیه و اصحاب عزایم و فسون و نیرنجات حکمیه
و اهل معارف اسما و حروف و دعوات شرعیه بعد از قرات و تلفظ
و اعمال مخصوصه نفس بدان امر متوجه الیه در میدمند چنانکه مشهورست
که رسول الله علیه وسلم دعوات خواندی و در دمیدی و همچنین از کبار
امت ما نور ست و حکمت در ان آنست که باطن منطوبیست بر معانی
الفاظ جاریه بر لسان و هر معنی از معانی منطوی بر سریست از اسرار الهی
که معبر میشود بروحانیت آن و خواننده بث آن روحانیت میکند
به بسط کردن اندر نفس و ارسال آن بحسب صورت در ان چیز که متوجه
آنست پس حاصل معنی این کلام آن باشد که خلاصه علومی که متعلقست
بعطاها حاصل آمده از مرتبه فیاضیت و مبدائیت حق سبحانه و تعالی
بخلاصه علوم حاصل آمده بر سبیل وهب و تفضل لا علی الکسب و
التعمل یا خلاصه علوم روحیات متحقق و ثابتست در حقیقت
روحانیت شیث علی نبینا و علیه السلام و انما خصت الحکمة النفثیة

بالكلمة الشيثية لانه اول انسان حصل له العلم بالاعطيات الحاصلة
من مرتبة المصدرية والمفيضية ونزلت عليه العلوم الوهبية
اللدنية ونزلت عليه علوم الروحانيات والملائكة المخصيصة بالتسخير
والتصريف والتصرف فى الاكوان بالاسماء والحروف والكلمات والايات
وماشا كل ذلك ولما كان اول المراتب المنعقلة التعين الجامع للتعينات
كلها وله احدية الجمع وكان المرتبة التى تليه مرتبة المصدرية والفياضية
وكان آدم عليه السلام صورة المرتبة الاولى كما كان شيث عليه السلام
مظهر الثانية قدم الفص الادمى فى الذكر وجعل الشيثى تلوه موافقا
للوجود الخارجى وچون آدم عليه السلام بعد از مفارقت هابيل
از حضرت وهابى حق سبحانه وتعالى موهبتى طلبيد كه تسكين تو جع
فقدان هابيل بآن حاصل آيد حق سبحانه شيث را از محض وهب بدو
عطا فرمود وهمچنين هرچه حاصل شد او را از محض عطا بود لاجرم شيخ
درين فص بحث عطا و تحقيق بعض از اقسامش ميكند وميكويد اعلم
ان العطيات للحق سبحانه الاعطيات اما بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع اعطيه
وهى جمع عطاء فهى جمع الجمع واما بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اعطية
على وزن اثنية وبالجملة فاعطيات الحق سبحانه وتعالى مشتمله على
اقسام جمة وانواع كثيرة منها اى من تلك الاقسام انه اى الحق سبحانه

يعطى عطاء لينعم اى ليظهر انعامه وجوده بان يكون مقصوده تعالى اظهار
الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطى له من حمد او شكر وغير ذلك
آنچه از يد الواهب ميرسد از عطايا جز بهر اظهار جود نيست ودر مقابل
آن از موهوب له نه عمل طلبند ونه حمد ونه شكر ونه ثنا زهى فيض فضل
نوال از حد فزون :: نكنجد در افضال تو چند وچون :: منزه عطايت ز شوب
غرض مبرا نوالت ز نيل عوض : اگر كسى گويد منعم عليه مطالبست بشكر
منعم در شريعت جواب گوييم كه شكر منعم بر منعم عليه ولجيست از جهت
عبوديت نه از جهت انعام منعم كه هر كس كه شكر منعم حقيقى از جهت
نعمت كند او عبد المنعم باشد نه عبد الله ولا يكون هذا العطاء الا من
اسمه الوهاب الذى هو المعطى ابتداء من غير مقابلة وجزاء بحيث
يتملك الموهوب له الشئ الموهوب بعد قبوله اياه ووقوعه عنده با
موقع وتمام ذلك لا يكون الا فى النشاة الجنانية او فيما يدوم اثره كالايمان
والتوفيق للاعمال الصالحة فاما ما عداها مما يتعلق بهذه النشاة الدنيوية
كلها امانة وعارية ولجب ردها فلا يتملكه الموهوب له حقيقة وهى
اى الاعطية الحاصلة الواصلة من اسمه الوهاب الى العالمين
المستعدين منطوية على قسمين مندرجين تحتها احدهما هبة وعطية
ذاتية اى مستندة الى الذات الالوهية الاحدية جمع جميع الاسماء اذ الذا

من حيث هى هى لا تعطى عطاء ولا تتجلى تجليا وثانيهما هبة وعطية
اسمائية من حيث حضرت من حضرات الاسماء بحسب قبول المتجلى
له وخصوص قابليته ومقامه فان قلت العطايا الحاصلة من الاسم
الوهاب اسمائية فكيف ينقسم الى الذاتية والاسمائية قلت المراد
بالعطايا الذاتية ما يكون مبداه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات
معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات
اذ لا يتجلى الحق تعالى من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب
من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدؤه صفة من الصفات
من حيث تعينها وامتيازها عن الذات فعلى هذا يمكن ان يكون بعض
العطايا الحاصلة من اسم الوهاب ذاتية فالذاتية اى فالعطايا الذاتية
لا يكون ابدا الا بتجلى الهى اى بتجلى حضرة هذا الاسم الجامع الذى
هو احدية جمع جميع الاسماء لا بتجلى الذات الاحدية لما عرفت غير مرة
ان لا حكم ولا رسم ولا اسم ولا تجلى ولا غير ذلك فى الاحدية الذاتية
فيكون تعين التجلى من حضرته الالوهية فيضاف التجلى لهذا السر الى
ذات الوهية لا الى مطلق الذات والتجلى من الذات لا يكون الا على
صورة المتجلى له وهو لعبد بحسب استعداده كان الحق يظهر فى
مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها بظهور احكامها بها

غير ذلك لا يكون عطاياى ذاتيه را مى‌ابتست اول فيض قداست
كه فايض ميشود از ذات حق هم بر ذاتش وحاصل ميشود از واعيان
واستعداداتش ودوم آنكه فايض ميشود بر طبايع كليه خارجيه ازين
اعيان وسيم آنكه فايض ميشود ازان طبايع بر اشخاص موجوده بحسب
مراتب ايشان واين عطاياء ذاتى همبيشه احدى النعت است كقوله تعالى لى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب اسما وصفات ومظاهر و
قوابل ان متكثر ومتعدد ميگردد وعطايه اسمائيه بخلاف اينست چه
صادر از اسم رحيم را مضادتست با صادر از اسم منتقم از براى
تقيد هر يكى بمرتبه معينه ومصدر عطاء ذاتى از روى اسما اسم الله است
ورحمن ورب وغير آن از اسماء ذات واما العطاء الاسمائيه فتكون
ابدا مع الحجاب اى مع حجابية التعين الاسمى بما فيه يمتاز احد الاسماء
عن الاخر ويغايره لا غير واهل الذوق والوجدان يفرق بينهما اى
بين العطايا الذاتية الاسمائية عند حصول الفيض والتجلى ويعرف
منبع فيضانه بالميزان الحاصله الحاصل من كشفه والمراد باهل الذو
من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام وجهه وقلبه الى مقام نفسه
وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم
قال تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمال والافراد

ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم تجلى بر سه قسم است تجلى ذات
وعلامتش آنکه از بقایاء وجود سالک چیزی نمانده باشد فناء ذات
وتلاشی صفات است در سطوت انوار وآنرا صعقه خوانند چنانکه
حال موسی علیه السلام که او بدین تجلی از خود بستدند وفانی کردند
کما قال تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا
واکر از بقاء وجود فانی بکلی منخلع شده باشد وحقیقتش بعد از
فناء وجودش ببقاء مطلق واصل کشته بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده
کند واین خلعتی است که خاص رسول را صلی الله علیه وسلم بخشیدند و
شربتی است که خاصه او را چشانیدند واز صبابات این جام جرعه در کام
جان خواص متابعان او چکانیدند واین معنی اقتضای تفضیل ولی بر
نبی نکند چه ولی این مرتبه را نه بخود یابد بلکه بکمال متابعت حضرت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یابد قسم دوم از تجلیات تجلی صفات است
وعلامت آن آنکه ذات قدیم بصفات جلالی تجلی کند از عظمت وقدرت
وکبریای جبروت خضوع وخشوع بود اذا تجلی الله لشیء خضع له واکر
بصفات جمالی تجلی کند از رافت ورحمت ولطف وکرامت سرور وانس
ومعنی این نه آنست که ذات ازلی تعالی وتقدس بتبدل وتحول موصوف
بود تا وقتی بصفت جلال متجلی شود ووقتی بصفت جمال ولیکن بمقتضا

مشیت

مشیت واختلاف استعدادات کاهی صفت جلال ظاهر بود وصفت جمال
باطن وکاهی بر عکس قسم سیم تجلی افعال است وعلامت آن قطع نظر
از افعال خلق واسقاط اضافه خیر وشر ونفع وضر بدیشان واستواء
مدح وذم وقبول ورد خلق بود چه مشاهده مجرد فعل الهی سالک را
از اضافه افعال بخود معزول کرداند والتجلی که بر سالک آید تجلی افعال
بود آنکاه تجلی صفات وبعد از آن تجلی ذات شهود تجلی افعال را محاضره
خوانند وشهود تجلی صفات را مکاشفه وشهود تجلی ذات را مشاهده
ولا یقبل القابل هذه الا عطیه ای لعطیات الحق سبحانه ذاتیة کانت
او اسمائیة الا بما هو علیه ای الا بمقدار ما یکون القابل علیه من
الاستعداد فان التجلیات فی حضرة القدس وینبوع الوحدة و
حدانیة النعت هیولانیة الوصف لکنها تنصبغ عند الورود بحکم استعدادات
القوابل ومراتبها الروحانیة والطبیعیة والمواطن والاوقات و
توابعها کالاحوال والامزجة والصفات الجزئیة فیظن لاختلاف
الآثار ان التجلیات متعددة بالاصالة فی نفس الامر ولیس کذلک قال
تعالی وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر فکما ان الحق سبحانه واحد
من جمیع الوجوه کذلک فیضه وامره کما اخبر لا کثرة فیه الا بحسب
القوابل اعلم ان من المتفق علیه عند الکشف واهل النظر الصحیح من اهل

الحكمة ان حقايق العالم المسماة عند بعضهم بالماهيات الممكنة
غير مجعوله وكذلك استعداداتها الكلية التي بها يقبل الفيض الوجودي
من المفيض الحق سبحانه والوجود الفايض واحد بالاتفاق منا ومنهم
وهو مشترك بين جميع الماهيات الممكنة واذا كان كذلك فالتقدم
والتاخر الواقع بين الاشياء في قبول الوجود الفايض من الحق سبحانه
لا موجب له الا تفاوت استعدادات تلك الماهيات فالتامة الاستعداد
منها قبلت الفيض اسرع واتم وبدون واسطة كالقلم الاعلى المسمى بالعقل
الاول وان لم يكن الاستعداد تاما جدا تاخر القبول وكان بواسطة
او وسايط كما وقع وثبت شرعا وكشفا وعقلا والموجب للتفاوت
بالنقص والتمام الاستعدادات لا غير فالفيض واحد والاستعدادات
مختلفة متفاوتة مثل ورود النار على النفط والكبريت والحطب
اليابس والاخضر ولا شك ان اولها واسرعها قبولا للاشتعال
والظهور بصورة النار النفط ثم الكبريت ثم الحطب اليابس ثم
الاخضر فانت اذا امعنت النظر فيما ذكرنا رايت ان علة سرعة قبول
النفط الاشتعال قبل غيره ثم الكبريت كما ذكر ليس الا قوة المناسبة
بين مزاج النفط والنار واشتراكهما في بعض الاوصاف الذاتية
التي بها كانت النار نارا وكذلك سبب تاخر قبول الحطب الاخضر

الاشتعال انما هو حكم المباينة التي تضمنها الحطب الاخضر من البرودة
والرطوبة المنافية لمزاج النار وصفاتها الذاتية وهو اي الاستعداد
قوله اي ما يدل عليه قوله عز وعلا اعطى كل شيء سواء كانت شيئيته
ثبوتية او وجودية فانه كما ان الحق سبحانه اعطى الاشياء الثبوتية
في مرتبة العلم الاستعدادات الكلية الغير المجعولة التي بها تقبل
الوجود كذلك اعطى الاشياء الوجودية في مرتبة العين الاستعدادات
الجزئية المجعولة التي بها يقبل الاحوال الوجودية فالاستعداد الكلي
ما به قبلت مثلا الوجود من الحق سبحانه حال تعين الارادة لك
من بين الممكنات وتوجه الحق نحوك للايجاد والاستعداد الجزئي
ما تلبست به بعد الوجود من الاحوال الوجودية اذ كل منها يعدك
لما يليه كما قال تعالى لتركبن طبقا عن طبق اي حالا هو متولد عن
حال والكلي الذي به قبلت وجودك ليس وجوديا بل هو عبارة
عن حالة غيبية لعينك الثابتة وما سواه من الاستعدادات الجزئية
المشار اليها فوجودية وبالجملة فهو سبحانه اعطى كل شيء علما وعينا
خلقه اي ما قدر له من الاستعداد الكلي والجزئي وما يتبعهما فمن ذلك
اي من قبيل ما قدره الله سبحانه واعطاه كل شيء الاستعداد كليا كان او
جزئيا قال بعضهم قدس الله اسرارهم فرق ميان قابليت واستعداد آنست

که قابلیت وصف ذاتی است بی انضمام شرطی وامری زاید واستعداد تتمه
اوست بانضمام وضعی وامری دیگر خارجی وکان هذا القایل اراد انضمام
بالقابلیة الاستعداد الکلی وبالاستعداد الجزئی حضرت ذو الجلال
والاکرام جواد علی الاطلاق وفیاض علی الدوام است نخست بحسب
فیض اقدس بصور استعدادات وقابلیات تجلی فرمود وخود را در
مرتبهٔ علم برنگ همه اعیان بنمود پس از ان بفیض مقدس اعیان را علی
قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشید ولباس هستی پوشانید
فالقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس والمقبول الامن فیضه المقدس
آن یکی جودش گدا آرد پدید ‌ وان دگر بخشد گدایان را مزید ‌ ولبعد اتصاف
الاعیان بالوجود هر حالی از احوال ایشان مُعِدّ حالی دیگرست و
کمالی مدد کمالی دگر ابدالآبدین استعدادات در فزایش است وکمالات
علی حسب الاستعدادات در نمایش استعدادات را غایتی ونه کمالات را
نهایتی شعر تعالی الله زهی دریای پر شور کزو بر تشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنه صد جیحون نوشد برای جرعهٔ دیگر خروشد گذشت
این جست وجو از چون وز چند نه آب آخر شود نه تشنه خرسند وقد
یکون العطاء ذاتیا کان او اسمائیا عن سؤال الواقع من المعطی له بالحال
الاستعدادی او الحال الباعث علی السؤال باللسان ولم یرد ههنا بالحال

مایقابل

ما یقابل الاستعداد بل ما یشملها جمیعا اما اولا فلانه لم یکن حینئذ الاقسام احد
الذی هو السؤال بالاستعداد مذکورا واما ثانیا فلانه لا یصح حینئذ قوله
لا بد منه ای من السؤال بالحال فانه قد یصل العطاء الی المعطی له من غیر سؤال
منه بلسان الحال کما اذا صادف کنزا بغتة فان ذلک مما یساله بلسان
الاستعداد لا بلسان الحال ومثال السؤال بلسان الاستعداد سؤال
الاسماء الالهیة ظهور کمالاتها وسؤال الاعیان الثابتة وجوداتها الخارجیة
ومثال السؤال بلسان الحال سؤال الجایع بطلب بجوعه الشبع و
العطشان بسال بعطشه الری والی لسان الحال اشار من قال شعر
وفی النفس حاجات وفیک فطانة ‌ سکوتی بیان عندکم وخطاب ‌ چه
حاجتست که گویم حال من چون نیست ‌ چو روی زرد من از دیده کلگونست
وفرق میان استعداد وحال آنست که صاحب استعداد را شعور نمی باشد
بتفاصیل استعدادات جزئیه که مقتضی بود فیضان معارف جزئیه را الا اذا
کان من کمل الافراد المکاشفین باحوال الاعیان الثابتة فی علمه سبحانه
العارفین بسر القدر وصاحب حال را کاینا من کان شعور می باشد بحال
خویش ومیداند که باعث بر سؤال حال او ست وایضا لا بد فی العطاء من
سؤال الاستعداد ولا یتخلف عنه العطاء واما الحال فهو الباعث
علی الطلب وهو ایضا من الاستعداد فلو لم یکن فی الاستعداد الطلب

لم يحصل الطلب لداعية ولكن قد يكون العطاء بدونه وهولاء تقتضي
حصول العطاء على القطع او عن السؤال اى وقد يكون العطاء عن
سؤال بالقول باللسان والسؤال بالقول مشتمل على قسمين احدهما
سؤال بالطبع بان يكون الباعث على السؤال الاستعجال الطبيعي فان
الانسان خلق عجولا يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه وذلك لان
من شان الطبيعة وطين قابليتها اللازب ان يلتصق بما يشتغل
فيه كما له عاجلا وهذا المقسم من السؤال اما ان يوافقه سؤال
الاستعداد اولم يوافقه فان وافق فلا بد من وقوع المسئول في الحال وان
ان لم يوافق فلا يقع في الحال البته سائلي كه استعجال طبيعي كه بحكم خلق الانسان
من عجل در روي مركوزست باعث ميكردد وراتا ازحق سبحانه وتعالى
چيزي ميطلبد وملتمس خود ميخواهد وحال آنكه هنوز وقت رسيدن
آن مطلوب نرسيده است هر آينه ازستر الامور مرهونة باوقاتها غافلست
وسؤال او پيش از وقت بيحاصل بيت چو پيش از وقت در كاري شتابي
نجست وجو بجز حرمان نيابي : نشان ميوه پيدا نيست بر شاخ :
ميفكن سنك سوي شاخ گستاخ : وثانيهما سؤال بغير الطبع وهو ايضا
قسمان الاول سؤال الامتثال للامر الالهي في قوله تعالى ادعوني استجب لكم
فهذا السائل هو العبد المحض الذي لا يشوب صرافة عبوديته نسبة

[illegible]

اختيار ولا ارادة مطلوب ولا طلب مرادكما قيل شعر سقط اختياري مذ قبلت
بحكمه : غني فلا ارجو ولا اتطلب : ليس المحب لحقيقه من يتيه ي اويشتكى
او يرتجي او يرهب : پس سؤال اين داعي بلسان مقال از براى امتثال امر حضرت
ذو الجلال است نه از براى حصول حاجات ووصول بمرادات بيت
چون طمع خواهد زمن سلطان دين : خاك بر فرق قناعت بعد ازين : او كدا
خواست شاهي چون كنم : او مذلت خواست عزت كي تنم : چه او مبراست
از طلب غير حق ومعر است از مشاهده غير جمال مطلق نه او را ميل مطالب
دينويه ونه رغبت مآرب اخرويه بل نظرة على الحق جمعا في مقام وحدته
وتفصيك في مظاهرم فاذا اقتضى الحال السؤال اللفظي سال عبودية
واذا اقتضى التفويض والسكوت سكت رباعية در بحر صفات باك وبي
چون چرا : كشتي صفتم فتاده ني دست ونه پا : ملاح ارادتست بر من حاكم
كر وقفه كر سير كنم در دريا : دعا با زهمانيست خلص كه دران زمان دعا
فاضلترست وآن وقتي بود كه بنده در دل خود رغبتي صادق وانشراحي و
انفساحي واستيناسي بدعا مشاهده كند وسكون ان او اينست معين كه دران
سكون فاضلتر وآن وقتي بود كه بنده در دل خود هيبتي وتحرجي وانقباضي
واحتشائي در دعا بايد ايوب على نبينا وعليه الصلوة والسلام در حالت
ابتلا بشدايد محنت وبلايا مادام كه حالش مقتضى رفع بلا نبود طريق صبر

صح

می سپرد و چون حالش مقتضی ان کنت فریاد ربّ اِنّی مسّنی الضّرّ بر آورد
بیت نالم ازان نالها خوش آیدش ❊ از دو عالم ناله و غم بایدش ❊ والثانی
سؤال بما یقتضیه الحکمة والمعرفة ای بسبب اقتضاء الحکمة والمعرفة
امیر متصرف فی السؤال وذلک لانه ای السایل بمقتضی الحکمة والمعرفة امیر
متصرف فی رعایاه سواء کانت رعیته اهل العالم کلها واهل مملکته او
اهل داره او بدنه بقواه العلمیة والعملیة علی حسب مرتبة السایل مالک
ازمة امورهم کفیل بمصالحهم عالم بان لله امورا من مصالحهم قد سبق
العلم الالهی بانها لاتنال الا بعد سؤال فیسال الله سبحانه ویدعو لیحصل
تلک الامور ویوصلهم الیها لانه یجب علیه ای علی ذلک السایل ان
یسعی حسب المقدور فی ایصال کل ذی حق حق من رعایاه الی حقه والذی
یدل علی هذا الوجوب مثل قوله صلی الله علیه وسلم ان لاهلک الذین
تساهلون لتربیتک کالازواج والاولاد فی الافاق وکالقوی الروحانیة
والجسمانیة فی الانفس علیک حقا ینبغی ان توصلهم الیه وکذلک
لنفسک امارة کانت او لوامة او مطمئنة فانها فی کل مرتبة علیک
حقا یجب ایصالها الیه وکذلک لعینک فلا تمنعها عن حقها کالنوم
مثلا کالمنع وکذلک لزورک الذین یزورونک الحدیث انتهی بیان حال
ارباب سؤال بلسان مقال واز اولیاء الله طایفه هستند که بالکلیه زبان مقال

از سؤال

از سؤال فرو بسته اند و همواره در زاویه سکوت و رضا نشسته ❊ از رضا
که هست رام این کرام ❊ جستن دفع قضاها شد حرام ❊ در قضا ذوقی همی بینند خاص
کفرشان آید طلب کردن خلاص و باعث ایشان برین معنی آنست که دانسته اند که
هرچه حضرت حق عز شانه از کمال و نقصان و ربح و خسران نسبت ایشان در
قضاء سابق خویش تقدیر فرموده است بی آنکه طلب و سؤال و تضرع و ابتهال
ایشان در میان باشد بدیشان خواهد رسید پس ایشان بتطهیر محل که قابل
واردات و تجلیات حقانی است مشغول گشته اند و باطن را از کدورت
تعلقات فانیه و تخیلات فاسده پاک کرده تا چون آینه دلهای ایشان
از زنگ علایق و رنگ عوایق جلا یابد اعیان حقایق در روی جمال نماید
و صورت تجلیات الهی مکشوف و معاین شود بیت اندیشه را رها کن
دل ساده شو تمام ❊ چون روی آینه که بنقش و نگار نیست ❊ چون ساده شد ز
نقش همه نقشها دروست ❊ آن ساده رو بروی کسی شرمسار نیست ❊ چون
روی آهنی ز صفا این هنر بیافت ❊ تا روی دل چه یابد کو را غبار نیست ❊ گویم
چه یابد او نه گویم خمش بهشت ❊ تا دلستان نگوید کو رازدار نیست ❊
و جماعتی ازین طایفه مذکوره بعد از علم بقضاهای سابق حق سبحانه وتعالی
وتقاعد از تلبس بسؤال و دعا بیقین میدانستند که علم حق سبحانه به جمیع
احوال تابع معلوم از امور کلی عین ثابته بنده حالت النبوت در غیب

بران بوده پیش از پوشیدن خلعت وجود عینی وبتحقیق در می یابند که
آنچه از منافع ایشان حاصل است وآنچه از مضار بدیشان واصل هم
ازیشانست زیرا که حکم قضا وقدر تابع علم حقست وعلم تابع معلوم که
عین ثابته است والی هذا المعنی اشار من قال رباعی ای عین تو نسخه کتاب
اول: مشروح در این صحیفه اسرار ازل: احکام قدر چو بوده در وی مدرج
حق کرده باحکام کتاب تو عمل وهیچ جماعت از اهل الله بزرگ قدرتر و
صاحب کشف تر ازین جماعت نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف و
مطلعند واین جماعت نیز بر دو قسمند یکی آنکه سر قدر را علی طریق الاجمال
میدانند ودیگر آنکه آنرا بر وجه تفصیل میشناسد واین قسم اخیر که
مفصل میداند اعلی واتم است از آنکه مجملا میداند ولیکن این علم تفصیلی
در بعض اوقات ونسبت بعضی از احوال عین ثابته باشد نه نسبت
بجمیع قال صاحب مفتاح الغیب قدس سره فان قدر له ای للانسان فی وقت
شهود حقیقته التی هی نسبة معلومة فی علم ربه ازلا وشهد ایضا اعیان
الاحوال اللازمة لتلک الحقیقة علی نحو ما کان الجمیع علیه فی علم الله ازلا
ویکون علیه ابدا عرف فح ما یتعین به من تلک الاحوال فی هذه النشاة والدا
وما شاء الله من العوالم واستشرف علی ما یحوی علیه ذاته من الامور
بوجه جملی مع طرف من التفصیل وهذا الاطلاع مع عزته وقلته وتجزیه

والفاهمين له يقل زمانه ويستحيل دوامه لستر يتعذر كشفه وبيانه و
صاحب هذا الشان المشار اليه يكون في غالب امره على بصيرة من نحو
يستقبلها ويتلقاها عن شهود محقق بعلم سابق سواء وافقته اولم توا فقه
وسواء كانت حسنة او قبيحة عند الناس او في نفس الامر لعلمه بانه
لا محيص له عنها ويكون في ادعيته ايضا كذلك مما اقترن منها بالاجابة
وما تاخرت عنه الاجابة واكثر ادعيته من هذا شانه على الحد وصورها
مستجابة لان كشفه يمنعه ان يسال الا ما يجيب وقوعه بشرط السؤ ل
او يمكن وانما ذكرت الامكان من اجل ما لم يتعين معرفته له تفصيلا
بل الخفي سره فيما اجمل له وابقي عليه من اسباب الرد والمنع بستر الادب
والجمع بين خفض العبودية والرفع الربوبي فقوله عليه السلام لما ذكر
سؤال ربه في ثلث فقال فسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها
الحديث وهو صحيح فيرى فيما راى من صور احواله التي يستقبلها
صورة الدعاء مع المنع ولا يقدر على التوقف والدفع حاصل على سبيل وآمين
التفصيل یا با جمال حق باشد بنده را با آنچه عین او اعطا میکند از علم،
بدان طریق که القا میکند در روح وقلب بنده واو را دانا سازد بآنکه عین ثابته
مقتضی این احوال معینه است یا آنکه مکاشف شود بتعین ثابته واحوالش
با برفع کردن حجاب از روی عین ثابته واطلاع دادن بر طریان انتقالات

احوال غیر متناهیه بر آن تابنده مشاهده عین ثابت کند و مطلع گردد
بر لوازم و احوال او پس اگر عین این عبد مظهر اسم جامع باشد چون عین
ثابتهٔ خاتم النبوة صلی الله علیه وآله وسلم اطلاع او بر عین خویش عین
اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین او محیط بر همه اعیانست چون
احاطهٔ آن اسم که این عین مظهر اوست مر جمیع اسما را و اگر قریب باشد
بآن عین در احاطه اطلاع او بر اعیان بحسب آن تواند بود و اگر او را اصلا
احاطه نباشد جز بر عین خود مطلع نشود و این مکاشف مطلع بر عین ثابتهٔ
خود از آن قسم دیگر اعلاست چه علم او بنفس خود بمنزلهٔ علم حق است
بدو بدان سبب که اخذ این هر دو علم از معدن واحد است که آن عین ثابتهٔ
عبد است و فرق بین العلمین آنست که علم حق سبحانه و تعالی بدان عین
لذاته است نه بواسطهٔ امری دیگر و علم عبد بعین خویش و احوالش بواسطهٔ
عنایت الهیست در حق او و این عنایت نیز از جملهٔ احوال عین ثابته
اوست و صاحب این کشف چون بعنایت حق تعالی بر احوال عین
ثابتهٔ خویش مطلع شود دریابد که این عنایت من الجملة مقتضیات
احوال عین ثابتهٔ اوست لاجرم گوید بیت کان قند نیستانم شکرم
هم ز من می روید و من می خورم اما بدانکه عنایت حضرت حق و فیض
پادشاه مطلق سبحانه و تعالی بر دو قسمت قسمی آنست که عین ثابت باستعداد

خود

خود اقتضاء آن میکند و این عنایت بحسب فیض مقدس است و تابع مر عین
ثابته را و قسمی دیگر آنکه ذات الهیه مقتضی آنست نه عین ثابته و این عنایت
بحسب فیض اقدس است که اعیان و استعدادات ایشان اثری از آثار اوست
و فیض مقدس نیز تابع اوست فالامر کله یرجع الیه سبحانه منه ابتداؤه
و الیه انتهاؤه و لا اله غیره الا الی الله تصیر الامور

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

السبوح المسبح و المنزه عن کل نقص و آفة کالقدوس بمعنی المقدس و
لما کان بعد المرتبة الالهیة فالمبداییة عالم الارواح التی هی العقول
المجردة و لهم تنزیه الحق سبحانه من النقایص الامکانیة لان جمیع کمالاتهم
حاصلة بالفعل و نقصانهم انما هو احتیاجهم و امکانهم بحسب وجوداتهم
المعینة و ذواتهم المقیدة و کل منزه انما هو ینزه الحق عما فیه من النقص
اردف الحکمة النفثیة بالحکمة السبوحیة و لما کان الغالب علی نوح
علیه السلام تنزیه الحق سبحانه لکونه اول المرسلین و من شأن الرسول ان
یدعو امته الی الحق الواجب المنزه عن النقایص الامکانیة و ینفی الالهیة
عن کل ما وقع علیه اسم الغیریة و ان کان یعلم انها ایضا مجالی الهیة و کان
الغالب علی قومه عبادة الاصنام و هو ینزه عنها قارن الحکمة السبوحیة
بالکلمة النوحیة و لما کانت الحکمة السبوحیة عبارة عن علوم و
معارف متعلقة بتنزیه الحق سبحانه صدر الفص المشتمل علیها بالبحث

عن التنزيه فقال التنزيه اى تنزيه الحق سبحانه الصادر عن العبد المنزه
عن امور يوجب استحسانه واستقباحه بفكره العادى وعقله العرفى
تحديد وتخصيص منه للمنزه الحق سبحانه بما عدا ما يثبت له تلك
الامور اذ قد ميزه اى العبد المنزه الحق المنزه عما لا يقبل التنزيه عن تلك
الامور ولا يكون تلك الامور منتفية عنه ولا شك ان تميزه عنه تحديد
وتخصيص له بما سواه فيكون التنزيه عين التحديد وعلى قياس ذلك
فالاطلاق ايضا لمن يجب له هذا الوصف اى الاطلاق وتقييده تقييد له
بالاطلاق فما ثمة اى عند التقييد بالاطلاق الا اله مقيد بالاطلاق
اعدله العبد المنزه باطلاقه فراى جعل رتبته فوق رتبة المقيدات بسبب
تقييده بالاطلاق ولم يتنبه ان ذلك تقييد ايضا مناف للاطلاق
الحقيقى اذ الاطلاق الحقيقى يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف
سلبى لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة
المعلومتين وعن الحصر ايضا فى الاطلاق والتقييد وفى الجمع بين كل
او التنزه عنه فيصح فى حقه كل ذلك اليه والى غيره وسلبه عنه على
السواء ليس احد الامرين باولى من الآخر وكذا ان المنزه بالتنزيه
العقلى ناقص المعرفة لكونه مقيد المطلق ومحدد ما لا حد له فكذلك
المشبه من غير تنزيه غالط لان التشبيه تقييد وتحديد ايضا للمطلق

الذى لا حد له يقيده ويحصره وذلك لان المشبه يشبهه تعالى بالجسمانيات
ويحصره فيها والمنزه ينزهه عنها كذلك فكل واحد منهما يقيده اذ من
بمفهومه ويحدده بمعلومه وحقيقته تعالى يقتضى الاطلاق ولا حصر
قائل بتنزيه بلا تشبيه از ان جهت كه مقيد حق مطلق است ناقص
المعرفة است زيرا كه محدد حق غير محدود است پس بمقدار آن امور
كه حق را از ان تنزيه كرده از معرفت تعينات نور تنوعات ظهور او
محروم است ومهجور شعر لا تقل دارها بشرقى نجد : كل نجد للعامرية دار
ولها منزل على كل ماء : وعلى كل دمنة آثار : وهمچنين مشبه من غير
تنزيه ناقص است همچون مجسمه كه در تشبيه حدى پيدا كردند ومطلق را
مقيد دانستند اما كسى كه ميان تنزيه وتشبيه جمع كرد وهر يك را در مقام
خود ثابت داشت وحق سبحانه وتعالى بوصفى التنزيه والتشبيه نعت
كرد فهو العارف المحق والكامل المحقق قال الشيخ رضى الله عنه شعر
فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا : وان قلت بالتشبيه كنت محددا : وان
كنت بالامرين كنت مسددا : وكنت اماما فى المعارف سيدا : يعنى
چون دانستى كه هيچ تنزيهى بى شائبه تقييد نيست وهيچ تشبيهى بى
غائله تحديد نيست پس اگر قائل تنزيه شوى مقيدى باشى واگر قائل
بتشبيه گردى محددى واگر بين الامرين جمع كنى بطريق استقامت

وسیلهٔ هدی ودر میان معارف امام واستاد ارباب اکرم روی بمتابعت انبیا علیهم
السلام نهاده ودر این دو مقام کما ینبغی داد تنزیه از حیثیت حقیقت
وذات وتجرد از مظاهر کاینات است وتشبیه باعتبار ظهور او در مرائی
اکوان ونمود او در ملابس اشکال والوان وفی المثنوی المولوی قدس
سره ؛ گاه خورشید وگهی دریا شوی ؛ گاه کوه قاف وگه عنقا شوی ؛
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ؛ ای برون از وهمها وز بیش بیش ؛
از تو ای بی نقش با چندین صور ؛ هم موحد هم مشبه خیره سر ؛
قدوة المحققین شیخ صدر الدین قونوی رضی الله عنه در کتاب
مفتاح الغیب باعتبار مرتبهٔ تـ[illegible] میفرماید کل ما یدرک فی الاعیان و تنزیه میفرماید
یشهد من الاکوان بای وجه ادرکه الانسان وفی ای حضرة حصل الشهود وما
عدا الادراک ال[illegible] بالمعانی المجردة والحقایق فی حضرة غیبها بطریق الکشف
ولذلک قلت فی الاعیان ای ما ادرک فی مظهر ما کان ما کان فانما ذلک
للمدرک الوان واضواء وسطوح مختلفة الکیفیة متفاوتة الکمیة او امثالها
تظهر فی عالم المثال المتصل بنشاة الانسان والمنفصل عنه من وجه
علی نحو ما فی الخارج او ما مفرداته فی الخارج وکثرت الجمیع محسوسة و
الاحدیة فیها معقولة او محدوسة وکل ذلک احکام الوجود او قل صور
نسب علمه او صفات لازمة له من حیث اقترانه بکل عین موجود بمتی

ظهوره

ظهوره فیها وبها ولها وبحسبها کیف شئت واطلقت لیس هو الوجود فان
الوجود واحد ولا یدرک بسواه من حیث ما یغایره ودر تفسیر فاتحه
باعتبار مرتبه تشبیه میفرماید کل ما یری ویدرک بای نوع کان من
انواع الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شئونه القاضیه بتنوعه
وتعدده ظاهرا من حیث المدارک التی هی احکام تلک الشئون مع کمال
احدیته فی نفسه اعنی الاحدیة التی هی منبع کل وحدة وکثرة وبساطة و
ترکیب وظهور وبطون فافهم وچون شیخ رضی الله عنه تنبیه کرد بر نقصان
معرفت حق سبحانه وتعالی بحسب صفات تنزیهی فحسب وحال معرفت
او باعتبار تشبیه فقط بمقایسه معلوم شد تصریح میفرماید بمعرفت
کامله جامعه بین التشبیه والت[illegible] که از قبل شارع بدان مامورست
وبمقتضای شرایع بر آن ماجور میشود میگوید واعـ[illegible]ا ای الطریق الحق
الذی طلب الله سبحانه بمثل قوله احببت ا[illegible]رف فخلقت
الخلق ان یعرفوه به هو ما جاءت به السنة الشرایع المنزلة علی الرسل
علیهم السلام کما یشیر الیه قوله وتعرفت الیهم ای بالسنة الشرایع فعرفونی
ای علی ما عرفتهم فیما تعرفت الیهم فی وصفه الجامع بین التنزیه و
التشبیه لانه تعالی نزه وشبه وجمع بینهما فی آیة واحدة فقال لیس کمثله
شیء فنزه وهو السمیع البصیر فشبه وجمع بینهما بل فی نصف هذه الایة

وهو قوله ليس كمثله شئ جمع بين التشبيه والتنزيه على قول من يقول
ان الكاف غير زائدة فان فيه نفى مماثلة الاشياء لمثله فمثله المنزه
وهو اثبات للمثل المنزه وهو عين التشبيه فى نفس التنزيه بمعنى
ان المثل اذا نزه فبالاولى ان يكون الحق منزها عن كل ما ينزه عنه مثله
لان تنزيه المثل المثبت فى هذه الاية موجب لتنزيهه بالاحرى و
الاحق وكذلك النصف الثانى فانه صريح فى التشبيه ولكنه فى
التحقيق وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقى فى صورة التشبيه
لان قوله وهو السميع البصير يفيد تخصصه باثبات السميعية
والبصيرية بمعنى انه لا سميع ولا بصير فى الحقيقة الا هو فهو السميع
بعين سمع كل سميع البصير بعين بصر كل بصير فهو تنزيهه تعالى
عن ان يشاركه غيره فى السمع والبصير وهو حقيقة تنزيه المحققين قال
بعضهم قدس الله تعالى اسرارهم السمع والبصر وغيرهما من الصفات
فى اى موصوف كان هو لله سبحانه حقيقة وقوله تعالى وهو السميع البصير
اشارة الى تخصصه عز وجل بالصفات والاسماء وفى المثنوى المولوى
خلق را چون آب دان صاف و زلال :: اندران تابان صفات ذو الجلال
علمشان وعدلشان ولطفشان :: چون ستاره چرخ در آب روان
پادشاهان مظهر شاهى حق :: عالمان مرآت آگاهى حق

قرنها

قرنها بگذشت وين قرن نويست :: ماه آن ماهست وآب آن آب نيست
عدل آن عدلست وعلم آن علم هم :: ليک مستبدل شد آن قرن وامم
قرنها بر قرنها رفت اى همام :: وين معانى برقرار وبر دوام
آب مبدل شد درين جو چند بار :: عكس ماه وعكس اختر برقرار
داد داد حق شناس وبخشش :: عكس آن داد است اندر پنج وشش
عكس كم چند بايد در نظر [?] :: اصل بينى پيشه كن اى كج نظر
حق چو بخشش كرد بر اهل نياز :: با عطا بخشيدشان عمر دراز
فرهاى كو رفت حق در لاعزى :: فرهى تنها نتن بخشيد آن سرى
جان چه باشد كه تو سازى زو سند :: چون بعشق خويش زندت ميكند
فلا يتعداه اى لا يتجاوز ما جاءت به السنة الشرايع فى وصفه تعالى
عقل منور وفهم كامل بل يؤمن به على الوجه الذى اراده الله تعالى
من غير تاويل بفكره فتنزيهه الفكرى يجب ان يكون مطابقا لما
انزله على السنة الرسل عليهم السلام وفى كتبه المنزله عليهم والا فهو
منزه عن تنزيه العقول البشرية بافكارها فان العقول المنغمسة
فى القوى المزاجية المقيدة الجزئية مقيد جزئية كذلك بحسبها وانى
للمقيد الجزئى ان يدرك الحقايق المجردة المطلقة من حيث هى كذلك
الا ان ينطلق عن قيودها او يتقيد المطلقات بحسب شهودها او وجودها

هرچه در عقل و فهم و وهم و حواس و قیاس گنجد ذات حق سبحانه
ازان منزه و مقدس است چه این همه محدثانند و محدثات جز ادراک
محدث نتوانند کرد دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او
هم شهود او **بیت** تو بدو بشناس او را نی بخود: راه از و خیزد بدو نی
از خرد: و صاحب روشنائی حکیم سنائی قدس الله سره میفرماید **بیت**
عقل رهبر و لیک تا در او: فضل او مر ترا برد بر او: گر نه ایزد ورا نماید راه
از خدائی کجا شدی آگاه: بخودش کس شناختن نتوانست: ذات او هم بدو توان
دانست: ای شده از نهاد خود عاجز: کی شناسی خدایرا هرگز: تو که در ذات
خود زبون باشی: عارف کردگار چون باشی: عقل بی کحل آشنائی او:
بیخبر باشد از خدائی او: نیست از راه عقل و وهم و حواس: جز خدا هیچکس
خداشناس: عقل را خود کسی کند تمکین: در مقامی که جبرئیل امین: کم ز
گنجشکی آید از هیبت: جبرئیلی بدان همه صولت: وقد علم بما ذکر ان
معرفة الحق سبحانه بعد ورود الشرایع وارسال الرسل انما هی بالجمع
بین التنزیه والتشبیه علی وجه یطابق ما جاءت به الشرایع واما
قبل ورود الشرایع واخذ العلم والمعرفة منها فالعلم به سبحانه
تنزیهه عن سمات الحدوث والترکیب والافتقار وهو التنزیه المشهود
عقلا ولا یتجاوزه العقل بمقتضی فکره اصلا فالعارف حقیقة صاحب

بتقضیها

معرفتین احدیهما معرفة تقتضیها العقل والدلیل قبل ورود الشرایع
واخذ العلم والمعرفة منها وثانیتهما معرفة تلقاها العارف وقبلها
من قبل الشارع ولکن شرطها ای شرط المعرفة الماخوذة من الشارع
ان یرد العارف علم ما جاءت به الشرایع عن الدلیل العقلی الی الله سبحانه
ویومن به وبکل ما جاءت به الشرایع علی الوجه الذی اراده الله سبحانه
من غیر تاویل بفکره ولا یحکم علی ذلک برایه وامره لان الشرایع انما انزلها
الله سبحانه لعدم استقلال العقول البشریة بادراک الحقایق علی ما هی
علیه فی علم الله تعالی فان کشف الله سبحانه له ای للعارف عن العلم بذلک
ای بما جاءت به الشرایع ووهبه علما براده من الاوضاع الشرعیة و
منحه اطلاعا علی حکمه من الاحکام الدینیة الاصلیة والفرعیة بالا خبارات
الالهیة التی یجهلها العقل بقوته الفکریة فذلک الکشف والاطلاع من
باب العطاء الالهی وهو الفیض الرحمانی الذاتی وقید الذاتی لم یوجد فی بعض النسخ
وقد تقدم بیان العطاء الالهی واقسامه فی فص شیث علیه السلام فمن
اراد الوقوف علیه فلیرجع الیه هرچند عقل بقوت فکر به دلایل نظریه
تنزیه حق کند چنان نباشد که با تباع رسل کند چه فرموده رسل فرموده
حق است سبحانه وتعالی و چنانکه حق ذات خود داند کسی دیگر نداند و
یکی از حکمتهای ارسال رسل علیهم السلام آنست که عقول بشری با استقلال

از ادراک حقایق اشیا عاجز است وچگونه عاجز نباشد که عقل نیز مقید است
بآنچه حاصل است نزد او وازان نجاوز نمیتواند کرد والله تعالی شانه ان
یحیط به فکر ذاکر علی سبیل التنزیه بعضی از عقول چنان افتد در استعداد
که دریافت حکمت احکام حق تعالی بروجهی تواند کرد که مطابق فرموده
رسل باشد وموافق اوضاع شریعت ایشان از قبیل فیض الهی وتعلیم سبحانی
باید شمرد واضافه آن بفکر عقل نتوان کرد پس تنزیه وتقدیسی که لایق جناب
رب الارباب است آن باشد که انبیا ورسل ازان اخبار کرده باشند بلسان
شریعت خود یا آنکه سیمرغ روح کاملی بر ذروه کوه قاف معارف بر پرد
وغطا از نظر بصیرت او برداشته شود تا بمکاشفه ومشاهده بیند
آنچه بیند وبرسد بآنچه رسد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم
حدید وصف حال او گردد وهر تنزیه وتقدیس که او کند البته موافق شریعت
باشد که از منبع حقیقت آورده بود ومعتمد علیه آنست زیرا که از کشف تام
آید وباقی خام وناتمام بود قال رضی الله عنه فی الفتح المکی فی تفسیر قوله
تعالی ولیؤمنوا بی ای ولیکن ایمانهم بی لا بانفسهم لانه من آمن بنفسه لا بالله
لم یستوعب ایمانه ما استحقه فاذا آمن بی وفی الامر حقه فاعطی کل ذی
حق حقه وهذا هو الذی یصدق بالاخبار کلها ومن آمن بنفسه فانه مؤمن
بما اعطاه دلیله والذی آمن به بالایمان به مناقض الادلة متردد بین تنزیه

وتشبیه

وتشبیه فالذی یؤمن بنفسه یؤمن ببعض ویکفر ببعض تأویلا لا ردا
فمن تأول فایمانه بعقله لا بی ومن ادعی فی نفسه انه اعلم منی بما عرفنی
ولا آمن بی فهو عبد یکذبنی فیما نسبته الی نفسی بحسن عبارته فاذا سئل
یقول اردت التنزیه وهذا من حیل النفوس بما فیها من العزة وطلب
الاستقلال والخروج من الاتباع انتهی واعلم ان المعرفة الحاصلة
للعقلاء توجب باتفاقهم ویقتضی باجماعهم واطباقهم تنزیه الحق
بر سبحانه عن صفات المحدثات والجسمانیات وسلب النقایص عن جنابه
ونفی النعوت الکونیة الحدوثیة عنه فالعقول مطبقة علی ذلک ولو کان
المراد الالهی من معرفته هذا القدر لکان بالعقول استغناء عن ارسال
الشرایع والکتب واظهار المعجزات والایات لاهل الحجب ولکن الحق سبحانه
وتعالی غنی عن تنزیه العقول بمقتضی افکارها المقیدة بالقوی الجزئیة
المزاجیة ویتعالی عن ادراکها ما لم یتصل بالعقول الکلیة فاحتاجت
من حیث هی کذلک فی معرفة الحقیقة الی اعتناء ربانی والقاء رحمانی
یهیؤها لاستعداد المعرفة بما لا یستقل العقول البشریة بادراکه مع قطع
النظر عن الفیض الالهی فلما جاءت السنة الشرایع بالتنزیه والتشبیه
والجمع بینهما کان الجنوح الی احدهما دون الآخر باستحسان فکری تقیید
وتحدید للحق المطلق بمقتضی الفکر والعقل من التنزیه عن شیء واشیاء

والتشبيه بشيء او اشياء بل مقتضى العقل المتصف بصفة التصفية ان يؤمن
بكل ما وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتاويل
معين تو ما جنوح الى ظاهر المفهوم العالم مقيدا بذلك ولا عدول الى
ما يخرجه ان ظاهر المفهوم من كل وجه محدد الذلك ولكن الاحق
والاولى ان تاخذ القضية شرطية فيقول ان شاء الحق سبحانه ظهر في كل
صورة وان لم يشا لم ينضف اليه صورة بل الحق ان الحق سبحانه وتعالى
منزه في عين التشبيه مطلق عن التقييد والحصر في التشبيه والتنزيه
وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات المحدثات تشبيه
الترامي وتقييد تضمني بالمجردات العرية عن صفات الجسمانيات من
العقول والنفوس التي هي عرية عن سمات المتحيزات برية عن احكام
الظلمانيات وان نزه الحق ايضا منزه من الجواهر العقلية والارواح العلية
والنفوس الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة عن الصور
العقلية والنسب الروحانية والنفسانية وان نزه عن كل ذلك فلذلك
ايضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة عن الصور العقلية والنسب الروحانية
والنفسانية وان نزه عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم اذ
الموجودات المحققة الوجود والحقايق المشهود على النحو المعهود
منحصرة في هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها تحكم وهمي وتوهم تخيلي

لاعلمي

لاعلمي وذلك ايضا تحديد بعدمي لا يتناهى وعلى كل حال فهو تقييد و
تحديد وذلك تنزيه ليس له في التحقيق وجه سديد وحقيقة الحق المطلق
باباه ويتافيه لاسماء وقد وردت الشرايع بحسب فهم المخاطب على العموم
ولا يسوغ ان يخاطب الحق عبيده بما يخرج عن ظاهر المفهوم فكما امرنا ان
نكلم الناس على قدر عقولهم فلا يخاطبهم ايضا الا بمقتضى فهومهم و
عقولهم ولو لم يكن المفهوم العام مستعبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت
الاخبارات كلها مموهة وذلك تدليس والحق يجل عن ذلك فيجب الايمان
بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلي ولا تاويل فكري اذ لا يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا قال
بعضهم قدس الله اسرارهم جمله صفاتی که در قرآن وحدیث آمده است
وعقل و وهم ما از آن معنی تشبیه فهم میکند و از ادراک حقیقت آن
کما هو مراد الله ورسوله في نفس الامر قاصرند و از این جهت بتاویل
میل میکنند مثل وجه وعین وید ویمین وقبضه واصبع وجنب وساق
اینها وهمچون ضحک وتعجب وتردد وامثال اینها این جمله را صفات
او میباید دانست وبوی اضافه کرد اما نه بمعنی تشبیه وتاویل وتصرف
بعقل و وهم بل بمعنی که او داند و او خواهد ولایق حضرت او باشد
وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها عن ادراك حقيقه

الحق الحق فلا طريق لعقل عاقل ولا وجه لفكر مفكر ان يتحكم على الذات
الالهية باثبات امر لها او سلب حكم عنها الا باخباره عن نفسه فان الذات
المطلقة غير منضبطة في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري لا سيما ولا وجه
للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم عليه والمحكوم به والحكم حقيقةً و
حقيقةً النسبة بينهما وهذا متعذر عقلا وكشفا وايمانا فليس لاحد ان
يتحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها على ما يوافق غرضه ويلايم
هواه فان الاخبارات الالهية مهما لم يرد فيها نص بتعين وجه وتخصيص
حكم فهي متضمنة بجميع المفهومات المتحملة فيها من غير تعين مفهوم دون
مفهوم وهي انما تنزل بالعموم على المفهوم وفي الخصوص على كل مفهوم بفهمه
الخاصة من تلك العبارة والحق انما ذكر هذه العبارة عالما بجميع المفهومات
محيطا بها جميعها مرادا له بالنسبة الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة
اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكوره على جميع وجوه المفهومة عنها
في الوضع العربي او غيره اي لغة كانت تلك الاخبارات بها لان للحق
ظهورًا في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود موجود
سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر في
الكل بالكل وهو عين الكل والجزء وكل الكل فهو الظاهر في كل مفهوم
بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات وهو الباطن عن كل

فهم

فهم ومفهوم الا من رزقه الله تعالى فهم الامر على ما هو عليه وهو ان يرى
ان العالم صورة الحق وهوية العالم هوية الاسم الظاهر وصورة العالم
هو الاسم وهوية العالم هو الاسم الباطن وهو من حيث هو مطلق عن
التقيد بالظاهر والباطن والحصر في الجمع بينهما وهو الغير المتعين المطلق
مطلقا في عين تعينه تعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم
وفي تفسير الفاتحة ما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في اللسان
عدة معان الا وكلها مقصودة للحق ولا يتكلم متكلم في كلام الحق بامر يقتضيه
اللسان الذي نزل به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك
الامر حق ومراد لله تعالى اما بالنسبة الى الشخص المتكلم او بالنسبة اليه
والى من يشاركه في المقام والذوق والفهم يشتركون بعض معاني الكلمات
في بعض الايات والسور التي بذلك الوضع وانتسب لامور مستروحة
من قراين الاحوال كاسباب النزول وسياق الآية او القصه او الحكم
او رعاية الاعم والاغلب من المخاطبين واوايلهم ونحو ذلك فهذا كالمبلغ في
ما ذكرنا لان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة
ابطن بل سبعين والله اعلم بمراده وهو المحيط باسرار كلامه حضرت حق سبحانه
متجلى وظاهرست در هر مفهوم ومدرك ومختفى وباطنست از هر فهم و
ادراك مگر از فهم كسى كه همه عالم را صورت حق ومظهر هويت او داند

ودر مقام اضمحلال رسوم وآثار هستی موهوم خویش بحکم بی یبصر وبی
یبصر حق مشاهد او در جمیع مظاهر تواند بایزید رحمه الله میکوید سی
سالست که با حق سخن میکویم وخلق میپندارند که با ایشان میکویم اما باید
دانست که این فهم نیز بحسب ظهور وتجلی حقست نه بحسب حقیقت
ازانکه حقیقت ذات حق ابدا از مدارک فهوم بیرونست واز حیز احاطه
افزونست **بیت** آن مکو چونند راشاره نابدیت دم مزن چون در عبارت
نایدت ٭ نی اشارت می پذیرد نه نشان ٭ نی کسی زو علم دارد نه عیان
ومشاهده او بحسب ظهور وتجلی بر وجه تفصیل در جمیع مظاهر نیز
متعذرست زیرا که تفاصیل مظاهر حق سبحانه وتعالی غیر متناهیست
اگرچه بحسب امهات نهایت پذیر تواند بود والله اعلم **فص حکمة قدوسیة**
فی کلمة ادریسیة انما ذکر الشیخ رضی الله عنه ادریس بعد نوح علیهما
السلام لمناسبة مخصوصة بینهما من حیث ان الصفة القدوسیة تلی
الصفة السبوحیة فی المعنی والمرتبة فان السبوح هو المبرء المنزه
عن ادیلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما یتوهم فیه
من امکان تطرق نقص ما الیه یشینه ففی السبوحیة نفی تطرق له
النقص فی القدوسیة نفی امکان التطرق فالقدوس ابلغ ولهذا اخر
وقال بعضهم التقدیس تطهیر الذات عما یشوب به صرف تنزهها و

خالص

خالص اطلاقها من التقیید عن القیود التی تستلزم التحدید علی ما یتضمنه
معنی التسبیح فیکون اتم فی تادیة تلک الحقیقة منه ولذلک تراه
مطلقا منتسبا الی الحق دون التسبیح فی قوله تعالی ونحن نسبح بحمدک
ونقدس لک واما سر اختصاص هذه الصفة بادریس علیه السلام مع انه
فلاجل ان الکمال الذی حصل له انما کان بطریق التقدیس وهو ترو
وانسلاخه عن الکدورات الطبیعیة والنقایض العارضة له من المزاج
العنصری قدوس بمعنی مقدس است مشتق از تقدیس وتقدیس در لغت
تطهیرست ودر اصطلاح تطهیر حق سبحانه وتعالی از هرچه لایق جناب
او نیست از امکان واحتیاج ونقایص کونیه مطلقا واز جمیع آنچه معدود
باشد از کمالات نسبت با غیر او از موجودات مجرده وغیر مجرده زیرا
که حق سبحانه وتعالی وکمالات ذاتیه او اعلی است از هر کمال که مدرک کردد
بعقل و وهم وخیال چنانکه اهل کمال در مخاطبه جناب کبریا وجلال وکفته اند
رباعی ای پاک ز نقص وای مبرا ز عدم ٭ در وصف تو کی پیش نهند قدم
کی کور بسمع بیند الوان وصور ٭ یا کر ببصر بشنود الحان ونغم ٭
ازانکه کمالات منسوبه بغیر حق متنزلست از مقام اصلی ومتقید وخارج
از اطلاق حقیقی ومتفرع بر کمال الهی وقدوس از روی کیفیت وکمیت
اخص است از سبوح یعنی ابلغ واکثر است در تنزیه چنانکه در مقام تنزیه

بحسب ذات میکوئی جل الحق عن ان یتره وبیشبه پس تنزیه میکنی
اورا از تنزیه وتشبیه واین اگرچه نوعیست از تنزولی مبالغه روی
بیشترست چنانکه فناء عن الفنا ابلغ است از فنا ومی شاید که کویند
تسبیح تنزیهست بحسب مقام جمع فقط وتقدیس تنزیهست بحسب
مقام جمع وتفصیل پس از روی کمیت اکثر باشد ولهذا میکویند تنزیه
نوح ع تنزیه عقلی بود وتنزیه ادریس ع تنزیه عقلی ونعیتی قالوا الفرق
بین التنزیه النوحی والادریسی ان دعوة نوح ع وذوقه تنزیه عقلی و
تنزیه ادریس ع عقلی ونفسی فان ادریس ع ارتاض حتی غلبت روحانیته
علی طبیعته ومزاجه فتروحن وکان کثیر الانسلاخ والمعراج و
خالط الملائکة والارواح وعاشرهم وخرج عن صنف البشر وبقی ستة عشر سنة
لم یاکل ولم ینم حتی بقی عقلا مجردا وعرج به الی السماء بخلاف نوح ع
فانه کان قایما بحظ النفس والروح فتزوج وولد وهو الاب الثانی
فتنزیه ادریس ابلغ واتم فانه نزه الحق من حیث تعینه فی عینه عن
اوساخ الطبیعة والجسمانیات وبقی فی نفسه عقلا مجردا وسقطت عنه
عنه شهوته وچون این حکمت را از روی معنی ومرتبت مناسبتی بالحکمت
متقدمه بود شیخ قدس سره هردو را مقارن یکدیگر ساخت وچون بلغ
بتاخیر اولیست قدوسیه را از سبوحیه تاخیر کرد با وجود آنکه نوح ع

بحسب

بحسب زمان از ادریس متاخرست روی ابن الجوزی فی تاریخه عن ابن عباس
رضی الله عنه انه قال اول نبی بعثه الله تعالی فی الارض بعد شیث
ادریس علیهما ونقل ایضا عن علماء السیر ان الله تعالی نبا ادریس فی حیوة
آدم قد مضی من عمره ستمایة واثنتان وعشرون سنة وذکر ایضا ان
نوحا ع ولد بعد وفات آدم بمائة وست وعشرین سنة وهو من اولاد
ادریس فانه نوح بن لملک بن متوشلخ بن ادریس ع واین حکمت را
تخصیص با دریس از آن جهت مناسب دید که ادریس مبالغه داشت در
تطهیر خویش بریاضات شاقه ودر تقدیس از صفات حیوانیه
تا روحانیتش بر حیوانیتش غالب شد وکثیر الانسلاخ کشت از بدن
وصاحب معراج آمد واورا مخاطبه با ملائکه وارواح مجرده دست
داد وکویند شانزده سال نخورد ونخفت تا عقل مجرد باقی ماند ولما نزل
فیه ع ورفعناه مکانا علیا وکان العلو علی قسمین اشار الیهما بقوله
العلو ای العلو المفهوم لجمهور الخلائق علوان احدهما علو المکان
وما یقتضی نسبه علو المکانی الیه سبحانه مثل قوله تعالی الرحمن
علی العرش استوی فان العرش الاعلی الاماکن وهو مستو علیه
بحسب ظهوره فیه قال بعضهم قدس الله ارواحهم حق تعالی
بر عرش مستویست نه بمعنی که مفهوم خلقست از استقرار وتمکن

وجهت ونشستن وخاستن وتکیه زدن واحاطه ذات او بمکان یا احاطه
مکان بذات او تعالی الله عن جمیع ذلك علواً کبیرا بل بمعنی که از استوی او
خواهد ولایق حضرت او باشد وهر سحری بآسمان دنیا نزول کند نه چنان
نزولی که مفهوم ماست از انتقال از مکانی بمکانی بلکه نزولی که او داند و
او خواهد ولایق حضرت او باشد وبندگان خود میگوید هیچ خواهنده
هست تا او را اجابت کنم هیچ آمرزش خواهنده هست تا او را بیامرزم
وهیچ توبه کننده هست که از گناهان ومتابعت هوای نفس خود بمنز
ورضای طلب من باز گردد تا من او را قبول کنم وبتوفیق وهدایت با او
باز گردم این جمله بگوید نه چون گفتار ما بل چنانکه او داند واو خواهد
ولایق حضرت او باشد ومثل العماء المذکور فی قوله صلی الله علیه
وسلم کان فی عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فی جواب الاعرابی حیث
قال این کان ربنا قبل ان یخلق الارض ومثل السماء المذکور فی
قوله تعالی وهو الذی فی السماء اله وفی الحدیث الوارد بنزوله
سبحانه کل لیلة الی سماء الدنیا وثانیهما علو مکانة ای مرتبة ومما
یقتضی نسبة علو المکانة الیه تعالی قوله کل شیء هالك الا وجهه
وقوله والیه یرجع الامر کله وقوله ءاله مع الله اذ البقاء مع هلاك
الاشیاء وکونه مرجع الامور والانفراد بالالهیة منزلة عظیمة ومکانة

رفیعة

رفیعة لا یمکن ان یکون فوقها مرتبة وقد یخص علو المکانة بولاة الامر
کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب ویسمی ما
عدا ذلك بالعلو الصفاتی کعلو العلماء علی غیرهم بسبب العلم و
الاول فی معرض الزوال بخلاف الثانی ثم اعلم ان نسبة العلوین
المکانی والمرتبی الیه سبحانه انما هی بحسب المراتب والمظاهر والاسماء
والصفات واما بحسب الذات فهو منزه عنهما اما تنزهه عن العلو
المکانی فواضح لعدم تحیزه واما تنزهه عن علو المکانة فلان کل علی
بمکانة کل علی فانه انما یتقید بها وان علوه انما یثبت فیها من حیث
هی لا غیر وهو سبحانه یتعالی عن ذلك فلا اشتراك بین الحق سبحانه
وبین غیره فیما یفهمه الجمهور من العلو ولذلك قال سبحانه
سبح اسم ربك الاعلی بمعنی انه متی اضیف العلو الی الحق بحسب معتقدهم
فالحق اعلی من ذلك والسر فیه ان الحق فی کل متعین غیر متعین کما
انه کما ینتفی عنه الاشارة الحسیة ینتفی عنه الاشارة العقلیة
فقدس عما یتوهم فیه من الاشتراك بسبب المفهوم من المعیة
حیث اخبر انه تعالی مع کل شیء مع ان الاشیاء لا تخلو عن احد العلوین
فهو سبحانه مقدس عن مفهوم الجمهور من العلوین منزه عنه
فعلوه حیازته الکمال المستوعب کل وصف وعدم تنزهه عما

یقتضیه ذاته من حیث احاطتها واقسام کل وصف بصفة الکمال من
حیث اضافه ذلك الوصف الیه فاعلم ذلك تعرف سر العلو الحقیقی
الذاتی اللائق اضافته الی الحق وینزهه عن العلوین المفهومین
للجمهور المضافین الی الغیر والناس موصوفون بالعلوین لانهم دایرون
بین علم بالله وعمل له سبحانه فبعضهم یترقون فی مراتب العلم بالله
کالعارفین وبعضهم یتدرجون فی درجات العمل کالعباد والزهاد
وبعضهم یجمعون بینهما کالکمل فالعمل الصالح الخالص لله للمکان العلی
یعنی انه ثمر العلو المکانی کالجنة ودرجاتها والعلم بالله للمکانة
العلیة فانه یوجب العلو فی مراتب القرب الی الله سبحانه وذلك
لان المکانة للروح کما ان المکان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسد
فاقتضی کل منهما بحسب المناسبة ما یشبهه ویماثله فعلو المکانة للعالم
وعلو المکان للعامل ومن جمع بینهما فله العلوان اعیان ثابته که عبارت
از حقایق موجوداتست صور علمیه ایست که موجود نیست مگر در
علم حق واعیان را دو اعتبار است اول آنکه ان اعیان مرایاء وجود حق
واسماء حق وصفات حق اند دوم آنکه وجود حق مرآت آن اعیانست
پس باعتبار اول ظاهر نمیشود در خارج مگر وجودی که متعین است
در مرایاء اعیان ومتعدد است بتعدد اعیان پس بر مقتضای این

اعتبار

اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ نیست واین اعیان را ثبوتی جز در حضرت
علم نه وبوئی از وجود خارجی بمشام اعیان نرسیده است واین بیان
حال موحدیست که شهود حق بروی غالبست رباعی از قمه عرش
تا بایوان سماك ... وز طارم چرخ تا بمطموره خاك ... هر ذره که هست
آینه خورشید است ... در دیده آنکو نظری دارد پاك ... وباعتبار دوم در
وجود بغیر از اعیان هیچ نیست ووجود حق که مرآت اعیانست
در غیبت ومتجلی وظاهر نیست مگر از ورای تتق غیب وسرادقات
جمال وجلال واین حال کسیست که شهود خلق بروی غالبست و
الی هذین الاعتبارین اشار من قال رباعی اندر نظر کمل ارباب فهوم
خالق مشهودست وخلایق موهوم ... وندر نظر طایفه محجوبان ...
خلقست که ظاهرست وخالق مکتوم ... اما محقق همیشه مشاهده هر دو
مرآت میکند اعنی مرآت اعیان ومرآت حق ومشاهده صوری که
در هر دو مرآتست بی انفکاك وامتیاز رباعی ما از حق وحق ز ما نیست بغیر
جدا ... بنگر همه در خدا ودر جمله خدا ... بل هر چه ببینی همه خلقست نه
لا بل همه حق نه خلق بنگر بینا ... قال الشیخ رضی الله عنه ایاکم والجمع
والتفرقة فان الاول یورث الزندقة والالحاد والثانی تعطیل الفاعل
المطلق وعلیکم بهما فان جامعهما موحد حقیقی وهو المسمی بجمع الجمع

وجامع الجميع وانه مرتبة العليا والغاية القصوى والقوم رضي الله عنهم
الى هذه المراتب اشار واحيث قال واذ والعقل هو الذي يرى الخلق
ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة للخلق لاحتجاب المرآة
بالصورة التي فيه احتجاب المطلق بالمقيد وذ والعين هو الذي
يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة للحق لظهور
الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة وذ والعقل
والعين هو الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق لا يحتجب باحدهما
عن الاخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه خلقا من
وجه فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد ولا يزاحمه في
شهود احدية الذات المتجلي في المجالي كثرتها قال الشيخ رضي الله
عنه شعر ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين ؛ وفي الحق عين الخلق ان
كنت ذا عقل ؛ وان كنت ذا عقل وعين فما ترى ؛ سوى عين شيء واحد
فيه بالشكل ؛ پس ازان حیثیت که اعیان مرایاء وجود حقند ودر
مرآت ظاهر نمیشود مگر صورت او موجودات مسمی بمحدثات صور
تفاصیل حقست پس این موجودات علیة لذاتها باشند زیرا که حق
علی لذاته است لا بالاضافه پس در عالم ازین حیثیت یعنی از حیثیت
وحدت عین علو اضافه نیست بلکه علو همه عالم بذات او

ظاهر حقست وباطنش باطن حق ومجموع راجع بعین واحده که آن عین حقست
بیت جز یکی نیست نقد این عالم ؛ باز بین وبعالمش مفروش ؛ ولیکن اگرچه کل
عالم را از حیثیت احدیت علو بالذات است باعتبار دیگر که آن جهت غیریت
وملاحظه کثرتست علو اضافی حاصلست زیرا که تفاضل در وجوه وجود
که مظاهرست ظاهرست چه بعضی متصفند بعلوم واحوال وبعضی بجهل
وضلال ودرجات اول چون درکات ثانی متفاوت پس حاصل باشد
علو اضافی در عین واحده که ذات است از وجوه کثیره متفاضله والی هذا
اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله واما علو المفاضلة ای العلو الاضافی الذی
یکون لبعض العالین فیه فضیلة علی بعض فقوله ای فما یقتضی نسبته
الی الحق سبحانه قوله تعالی وانتم الاعلون والله معکم حیث اثبت الاعلویة
للمخاطبین اوخبر انه معهم فی هذه الاعلویة فلیلزم اثبات الاعلویة له سبحانه
وتعالی فهذا العلو ای علو المفاضلة راجع الی تجلیه سبحانه وظهوره
فی مظاهره المتکثرة المتفاضلة لا الی احدیة ذاته فهو سبحانه فی تجلی
ما من تجلیاته اعلی منه فی تجلی آخر منها فاذا تجلی بصفة التنزیه مثل
قوله لیس کمثله شیء فهو اعلی منه اذا تجلی بصفة التشبیه وفی التجلی
بصفة التشبیه اذا تجلی بالصفات الکمالیة فهو اعلی منه اذا تجلی بنقیضها
بحسب الظاهر والاول مثل قوله انی معکما اسمع واری حیث تجلی بصفتی

السمع والبصر اللذين هما من الصفات الكمالية والثانی مثل قوله جعت
فلم تطعمنی حیث تجلی له بصفة الجوع التی هی من الصفات الغیر الکمالیة فیظهر
عن علو المفاضلة له سبحانه انما هو باعتبار کثرة التجلیات والاعتبارات
لا باعتبار احدیة الذات فان مرتبة الاحدیة لیس الا العلو الذاتی الحقیقی
لا الاضافی شیخ رضی الله عنه در فصوص ظهور عین واحده را بوجوه کثیره
تفهیما للطالبین وتوضیحا للسالکین دو مثال واضح ودو نظیر لایح مینماید
یکی آنکه هر انسانی بوجدان خویش مییابد که نفس احدیتی هست که خود
متکلم است بآن وخود سامع آن وخود عالم بآنچه خود گفت وخود شنید
ودیگری را درین میانه ازین گفت وشنید وعلم نصیبی نه پس عین واحده
وذات یگانه می یابیم یعنی نفس که بصور مختلفه بر می آید وبوجوه کثیره
ظاهر میشود از گویایی وشنوایی ودانایی واز وی بحسب هر صورتی حکمی
واثری ظاهر میگردد واین کثرت وجوه واختلاف احکام در وحدت
حقیقی او مطلقا قادح نیست **بیت** هر لحظه رسد ز منهی روحانی :
صد نکته بگوش جان ترا پنهانی : نی نی غلطم که درمیان غیر تو نیست : خود
گویی وخود نیوشی وخود دانی : همچنین وجود حق وهستی مطلق اگر
چه بسبب اختلاف مرائی ومظاهر متعدد ومتکثر مینماید فی حد ذاته
بر همان وحدت حقیقی وبساطت اصلی خود است که ازلا بود وابدا خواهد

بود لا ینافی ظهورها فی الاشیاء وتعینه وتقیده بها وباحکامها من حیث
وحدته واطلاقه عن القیود ولاغناء بذاته عن جمیع ما وصف بالوجود
بل هو سبحانه الجامع بین ما تماثل من الحقایق وتخالف من وجه فیاتلف
وبین ما تباین وتنافر فیختلف بتجلیه الوجودی ظهرت الخفیات و
تنزلت من الغیب الی الشهادة البرکات اذ شاء ظهر فی کل صورة واذ لم
یشاء لا ینضاف الیه صورة مثال دیگر آنکه واحد در مراتب اعداد از اثنین
الی ما لا نهایة له ظهوری دارد که هریک خاصیتی وفایده میدهد که
در آن دیگر نیست وحقیقت هریک مغایر حقیقت دیگریست وهمه
تفصیل مرتبه واحد میکنند یعنی مبین آنند که واحدست که درین مراتب
تکرار ظهور کرده زیرا که اثنین دو واحدست وثلثة سه واحد وهمچنین
جمیع اعداد که آن در هیاتی وحالتی مجتمع گشته است واز ان اثنین وثلثة
وغیرهما من الاعداد حاصل شده پس مادهٔ اعداد واحد متکرر است وصورت
اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجودند وواحد بر واحدیت
خود ازلا وابدا باقیست **بیت** گر هر دو کون موج برآرند صد هزار
جمله یکیست لیک بتکرار آمده : در باغ عشق یک احدیت که تا فتست :
شاخ ودرخت وبرگ وگل وخار آمده : یک عین متفق که جز او ذره نبود :
چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده : عکسی ز زیر پرده وحدت علم زده : در صد

هزار بوده پندار بر آمده ؛ غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست
عین دگر یکیست پدیدار آمده ؛ پیدا کردن واحد بتکرار خویش اعداد را مثالیست
مر پیدا کردن حق خلق را بظهور خویش در صور کونیه و تفصیل عدد
مراتب واحد را مثالیست مر اظهار اعیان احکام اسما و صفات را
و ارتباط میان واحد و عدد که او موجد این و این مفصل مرتبه آنست ،
مثالیست مر ارتباط میان حق و خلق و آنکه گوئی واحد نصف اثنین است
و ثلث ثلثه و ربع اربعه مثالیست مر نسب لازمه را که صفات حق خواند

فص حکمة مهیمنة فی کلمة ابرهیمیة

الهیمان شدة العشق وهو صفة یقتضی
عدم اختیار صاحبها الی جهة بعینها بل الی المحبوب فی ای جهت کان
لا علی التعین وعدم امتیاز صاحبها بصفة مخصوصة تقیده وهذه المرتبة
تحققت و لا فی الارواح العالیة المهیمة بصفة مخصوصة تجلی لهم الحق
سبحانه فی جلال جماله فهاموا فیه وغابوا عن انفسهم فلا یعرفونها ولا غیر
الحق وغلب علی خلقتهم حقیقة التجلی فاستغرقهم فی ابرهیم علیه السلام
حیث غلب علیه محبة الحق سبحانه حق تبرا عن ابیه فی الحق وعن قومه
وذبح ابنه فی سبیل الله وخرج من جمیع ماله مع کثرته المشهورة لله نقل
ان الملائکة قالوا لله تعالی لا یدوم هذا الخیر والبرکة والنعمة والمال
والوجاهة والنبوة والملک والکتاب الذی اعطی الله ابرهیم ان یحبه و لیس

ذلک

ذلک بحسب هذا العطاء کثیرا فقال الحق سبحانه لهم جربوه فتجسد و آله فی
صورة البشر وذکروا الله تعالی بالتنزیه فقالوا سبوح قدوس رب الملائکة
والروح فلما سمع ابرهیم علیه السلام هذه الکلمات اخذه الوجد والهیمان
فی الله تعالی و استدعی منهم ان یعیدوا علیه هذه الکلمات فیطلبوا من ماله
اجرا علی اعادة الکلمات فاعطاهم ثلث ماله فذکروا له الذکر فاستعاده منهم
کرة اخری واعطاهم الثلث الثانی فسبحوا الله بالمذکور من الذکر فطاب وقته
وازداد هیمانه فاستعاد الکلمات منهم واعطی الثلث الباقی فاعادوا
له فلما امتحانهم ذکروا انهم ملائکة الله سبحانه جاءوا للامتحانه وایضا
من شدة المحبة جعل یطلبه فی مظاهر الکواکب لظهور النوریة
فیها و من غلبة الهیمان قال لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم
الضالین ای الحائرین فی جمال الحق وعند کمال الهیمان فنی عن نفسه
وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق و ادرکه فی مظاهر سموات
الارواح و ارض الاجسام والاشباح فقال انی وجهت وجهی للذی فطر السموات
والارض بتجلیه الوجودی علیها و سریان ذاته فیها حنیفا مسلما فانیا
عن الافعال والصفات والذات فی افعاله وصفاته وذات و ما انا
من المشرکین المثبتین للغیر لوجدانی الذات الالهیة فی صور جمیع الاعیان
بالکشف والعیان و همچنین هر یک را از کاملان که محبوبان حق و مجذوبا

جمال مطلق اند بحسب اختلاف طبقات وتفاوت درجات ایشان نصیبی است
از همیان بعضی را در ابتداء حال چون جذبه پیش از سلوك بود وبعضی را
در انتهاء کال چون جذبه بعد از سلوك بود تا بدان جذبه بمقصد اقصی ومطلب
اسنی رسیده انخراط در سلك مهیمین یابند وکانه الی هذا المقام اشار من
قال نظم ای عشق همه از تو سرکشته وسودائی ∴ وز تو همه عالم مشهور بشیدائی
ای باده فروش من سرمایه هوش من ∴ از دست خوش من من نایم وتو نائی
در نامه مجنونان از نام من آغاز بد ∴ زین پیش اگر بودم سرد فتر دانائی
سرمایه نازاز تو هم اصل نیاز از تو ∴ هم وامق شیدائی هم دلبر عذرائی
کر زندکیم جوئی در من نفسی دردم ∴ من مرده صد ساله تو جان مسیحائی
اول تو باطن آخر تو ظاهر تو وباطن تو ∴ مستور زهر چشمی در عین هویدائی
فقد ظهر مما سلف وجه اختصاص حکمة المهیمیة بکلمة ابرهیم عم ولما قرنها
بالحکمة القدوسیة لانه وجب ان یذکر بعد صفات التنزیهیة
السلبیة احکام الصفات الثبوتیة ومراتبها واول مظاهرها الانسانیة
لتکمیل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب لا تفید معرفة تامة اصلا
وکان الخلیل عم اول مرآة ظهرت بها احکام الصفات الالهیة الثبوتیة
واقدس من جاز التحلق بها فله اولیة الظهور بالصفات الالهیة الثبوتیة
بمعنی انه بحقیقته کسا الذات بالصفات ولهذه المناسبة ورد فی

الصحیح ان اول من یکسی من الخلق یوم القیمة ابرهیم لانه الجز الموافق واما
لنبینا صلی الله علیه وسلم فکان التحقق بها والفرق بین التحقق و
التخلق ان التخلق یحصل بالکسب والتعمل فی التحلی بها فیکون صاحب
التخلق محلا لاحکامها وهدفا لسهام آثارها والتحقق بها لا یصح الا لمناسبة
ذاتیة تقتضی ان یکون المتحقق بها مرآت للذات والمرتبة الجامعة
للصفات ترتسم فیه جمیع الاسماء والصفات ارتساما ذاتیا لا علی
سبیل المحاکات للارتسام الالهی فیه اعنی لصاحب التحقق یظهر
وینفذ آثار الصفات والاسماء المتخلقین بها وغیرهم من المجالی الذین هم
مجالی آثارها من الاناسی وغیرهم ولما کان الخلیل عم متحققا بالفناء
فی الحق سبحانه وکان لمتوهم ان یتوهم ان الفانی لاشیء محض والذی
یستحیل ان یتصف بالصفات الثبوتیة فکیف یتصف الخلیل بالصفات
الثبوتیة الالهیة قد دفعه الشیخ رضی الله عنه بقوله لابد فی مقام الفناء
فی الله من اثبات عین العبد فانی فیه وذلک انه اذ لیس المراد بالفناء ههنا
انعدام عین العبد مطلقا بل المراد منه فناء الجهة البشریة فی الجهة الربانیة
اذ لکل عبد جهة من الحضرة الالهیة هی المشار الیها بقوله ولکل وجهة
هو مولیها وذلک لا یحصل الا بالتوجه التام الی جانب الحق المطلق
سبحانه اذ به تقوی جهة حقیقته فتغلب جهة خلقیته الی ان تقهرها

وتفيتها كالقطعة من الفحم المجاورة من النار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا
قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق و
الانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة
باردة وذلك التوجه لا يمكن الا ان المحبة الذاتية الكامنة فى العبد
ظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى
عما عداها فالمحبة هى المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب
لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية وهو البقاء
بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا قال بعض العارفين: لابد من عين
عبد وهى ثابتة حتى يصح حكاية من الحاكى فى حب نفل سماع العبد كان به
وفى الفرايض معكوس كما ادرك الدرك نفلا على استغنا د صاحبه
والدرك بالفرض تعميم لادراك هذا فمن معضلات القران فهمه
اياك اياك من اشتراك اشراك: لفظ فنا و بقا دو لفظ مستعمل ميان
طايفه كه گويند فلانى فانى شده است يا باقى شده است وبفنا و بقا نه
آن خواهند كه اهل لغت خواهند از براى آنكه نزديك اهل لغت باقى
آنست كه بوقت ثانى بقا يابد وآن بر دو گونه است بقا الى مدة چون
بقاء دنيا واهل آن وبقاء لا الى مدة چون بقاء آخرت واهل آن

وبقا حق تعالى وصفات او وفاما فانى نزد اهل لغت آن باشد كه او را
فانى خواستند اما اهل اصول يعنى كرام چنين گويند كه بقا صفت باقى است
و فنا صفت فانى نيست از براى آنكه باقى شى باشد وشى را صفت روا باشد
اما فانى لا شى باشد ولا شى را صفت محال بود چه وجود موصوف بايد
تا صفت بوى قايم گردد پس مراد بفنا و فانى گشتن عدم نيست اما بنزديك
اين طايفه فنا و بقا را معنى ديگر هست از بقا بقاء ذات چيزى نخواهند
بقا صفات او خواهند وهمچنين از فنا فناء ذات چيزى نخواهند فنا
صفات او خواهند بآن معنى كه مراد از هر چيزى عين آن چيز
نيست بلكه معنى آنست كه چون آن معنى در آن چيز موجود باشد
آن چيز را نام بقا دهند واز بهر آنكه مقصود از آن چيز حاصلست و چون
از آن چيز معدوم گردد آن چيز را فانى خوانند از بهر فوات مقصود
از او واين در تعارف ظاهرست كه چون كسى پير و ضعيف گردد گويند من
نه آنم كه بودم مرد همانست ليكن صفات ديگر شده است كذا فى شرح
التعرف فناء ممكن در واجب اضمحلال آثار امكانست نه بانعدام حقيقت
او چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب: چراغ آنجا كه خورشيد
منيرست: ميان بود و نابودى اسيرست: شيخ جنيد قدس الله روحه
فرموده است المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر بيت

چون تجلی کرد اوصاف قدیم : پس بسوزد وصف حادث را کلیم : وفی
المثنوی المولوی : گفت قایل در جهان درویش نیست : ور بود درویش
آن درویش نیست : هست از روی بقای ذات او : نیست گشته
وصف او در وصف هو : چون زبانهٔ شمع پیش آفتاب : نیست باشد هست باشد
در حساب : هست باشد ذات او تا تو اگر : افکنی پنبه بسوزد از شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا : کرده باشد آفتاب او را فنا : در دو صد
شهد یک اوقیه خل : چون در افکندی و در وی گشت حل : نیست شهد
باشد طعم او چون می‌چشی : هست اوقیه فزون چون بر کشی : این قیاس
ناقصان بر کار رب : جوشش عشقست نی ترک ادب : بی ادب باشد
چو ظاهر بنگری : که بود دعوی عشقش همسری : چون بباطن بنگری
دعوی کجاست : او و دعوی پیش آن سلطان فناست : واضمحلال
آثار امکان در لطیفهٔ انائیت عارف بانتفای رهوش و ادراک او نه در جسم
و روح و بشریت او اگرچه بحکم وللارض من کاس الکرام نصیب اینها را
نیز حظی باشد بیت : ای برادر تو همین اندیشهٔ : مابقی تو استخوان و ریشهٔ
پس تو آن هوشی و باقی هوش پوش : خویشتن را گم مکن یاوه مکوش
وحینئذ ای وحین اذا اثبت عین العبد حال الفناء فی الله وبقاء
ببقائه سبحانه ولم ینعدم مطلقا یصح ان ینصاف الیه الامور و

یکون

ویکون الحق سمعه الذی به یسمع وبصره الذی به یبصر ولسانه الذی به ینطق
ویده الذی به یبطش ورجله التی بها یمشی فعمم الحق سبحانه وتعالی قواه ای
قوی العبد الظاهرة والباطنة وجوارحه واعضاءه البدنیة بهویته الشاملة
فی الموجودات کلها علی المعنی الذی یلیق ذلک المعنی به سبحانه اشیر رضی الله
عنه الی ما یخطر لبعض المحجوبین ان الحق تعالی اذا کان عین سمع او بصر او غیر
ذلک یکان محدودا بحده وهو غیر محدود فنبه علی ان عموم الحق قوی العبد
وجوارحه یکون علی وجه یلیق به سبحانه وهو ان یحیط بالکل ویستغرق
الکل غیر منحصر فی الکل ولم یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها وکان عینها
ولم یتعین فی عین علی التعیین فلم یتحدد بحد مخصوص علی التخصیص و
التمییز فلم یدرکه حد ولم یحط به حصر وان کان محدودا بکل حد فانه
غیر محصور فی ذلک فافهم اشکه الله العزیز وهذا ای کون الحق سمع
العبد وبصره وعمومه سایر قواه وجوارحه نتیجة حب النوافل وقربها
فی السیر المحبی وتقدم السلوک علی الجذبة وسبق الفناء علی البقاء حیث
یتجلی الحق بالاسم الباطن ویکون آلة لادراک العبد المتجلی له وحب الفرایض
وقربها ای نتیجتها فی السیر المحبوبی وتاخر السلوک عن الجذبة وتقدم البقاء
الاصلی علی الفناء حیث یتجلی الحق سبحانه بالاسم الظاهر ویکون
العبد المتجلی له آلة لادراک الحق المتجلی فهو ان یسمع الحق بالحق علی ان

يكون المدرك هو الحق سبحانه وانت آلة لادراكه ويبصر بك كذلك واما
حب النوافل فهو اى نتيجته ان تسمع به وتبصر به على ان يكون الحق سبحانه
آلة لادراكك على عكس قرب الفرايض اعلم ان الوجود الحق هو الاصل الثابت
وهو الفرض ووجود العالم وهو العبد نفل وفرع عليه فاذا ظهر الحق
خفى فيه العبد فكان العبد سمع الحق وبصره وساير قواه وجوارحه
كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده
هذه يد الله والبد يد محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك هو الرامى حقيقة فى
اذ رميت فيده يد الحق وهو الرامى لنفيه الرمى عن محمد صلى الله عليه وسلم
فى قوله وما رميت اذ رميت واثبات الرمى للحق سبحانه بقوله ولكن الله
رمى هنا قرب الفرايض واما قرب النوافل فهو كون الحق سبحانه
مجهولا فى ذاتية العبد مستورا باطنا فيه فهو سمع العبد وبصره ولسانه وساير
قواه تمام اند وامر خالى نيست يا حق ظاهر ست وخلق باطن يا خلق ظاهر ست
وحق باطن اگر تجلى اسم الظاهر را بود خلق مختفى وباطن گردد ودر حق وحق
ظاهر باشد ودرين مرتبه بنده سمع وبصر حق بود چنانچه در تقرب
الى الله بالفرايض است واگر تجلى اسم الباطن را باشد حق در خلق مختفى
گردد وخلق ظاهر باشد ودرين مرتبه حق سمع وبصر وبد ورجل بنده
گردد چنانچه در تقرب الى الله بالنوافل است اعلم ان المراتب القرب

التى هى العلل الغائبة لرفع الموانع من وجه العناية بالجذبة والهداية بالسلوك
منحصرة فى رتب اربع اوليها رتبة المحبة المترتبة على الجذبة المعنية
بقوله ما تقرب احد الى بشى احب مما افترضته عليه وعلى السلوك المعنى
بقوله ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه والثانية رتبة
التوحيد المبنية على المحبة المعنية بقوله فاذا احببته كنت سمعه
وبصره والثالثة رتبة المعرفة المعنية بقوله فبى يسمع وبى يبصر وبى
يعقل المعبر عنها بلسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء والرابعة
رتبة التحقيق وهى رتبة الخلافة والكمال المشتملة على الجميع الجامعة بين
البداية والنهاية واحكامها واحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة و
الحقيقة والخلقية والقيد والاطلاق عن حضور من غير غيبة وتعين
بلا رتبة ثم فوق ذلك طور الاكملية المختصة بالحضرة المحمدية صلوات الله تعالى
وسلامه عليه فتدرك انت بالنوافل اى بسبب القرب الحاصل منها
حيث كان الحق سبحانه آله لادراكك على قدر استعداد المحل الذى هو انت
لتجلى الحق فيه بصفة السمع والبصر وغيرهما فان تجليه سبحانه باى صفة
كان ليس الا بمقدار استعداد المتجلى له لا على ما هو عليه فى حد ذاته
فان ذلك لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر كيف ولو لم يكن الامر كذلك
لزم ان يكون كينونة الحق سمع العبد وبصره وعقله واقعة على نحو ما هو

الحق عليه في نفسه فيرى العبد اذاً كل مبصر ويسمع كل مسموع سمعه الحق
وابصره ولزم ايضا ان يعقل كل ما عقله الحق وعلى نحو ما عقله ومن
جملة ذلك بل الاجل من ذلك كله عقله سبحانه ذاته على ما هي عليه و
رؤيته لها كذلك وسماعه كلامها وكلام ما سواها ايضا كذلك وهذا
وهذا غير واقع لمن صح له ما ذكرنا ولمن تحقق بما على المراتب واشرف الدرجات
فمن الظن بمن دونه ويدرك الحق سبحانه بك حيث تكون الآلة له فما
سبحانه بالفرايض اي بسبب القرب الحاصل منهما وفي بعض النسخ
وتدرك بصيغة الخطاب وح يكون من قبيل اسناد الفعل الى الآلة
اي يدرك الحق بك او تدرك انت حيث تكون له آلة لادراكه كل
مدرك من غير اختصاص بشيء دون شيء لان المدرك ح هو الحق سبحانه
فيسري ح حكم احاطته الى الآلة قال الشيخ رضه اذ كنت مع الحق حيث
ما كان فهو سمعك اينما كنت فانت الرجل وهذا من قرب الفرايض ولا
يخفى عليك ان تلك الاحاطة الادراكية لا يمكن وقوعها الا بالتدريج و
القوة لا دفعة وبالفعل لما مر آنفا فافهم فانه رفيق وبالله التحقيق
والله ولي الهداية والتوفيق ۱ فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية
لما كان اخص احكام الصفات السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق سبحانه
كانت الموجودات التي الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية

التنزيهة

التنزيهية اقربها نسبة الى الوحدة اقربها وابعدها من مرتبة الظهور وهي
الارواح بخلاف الصفات الثبوتية فانه يجب ان يكون الموجودات
الصفات الصادرة عن الحق من حيثها اقرب نسبة الى الظهور واتم تحققا به
وقد سبق ان اول حامل وظاهر لاحكام الصفات الثبوتية الخليل ع فلزم
ان يظهر في ولده الذي هو نتيجته حكم عالم المثال الذي اذا اعتبر
مطابقته للواقع يسمى حقا فلذلك وصفت تلك الحكمة بالحقيقة و
اختصت الحكمة الحقية بالكلمة الاسحاقية وقرن فصها بالفص الابراهيمي الحقيه
اين حكمت را بحكمت حقيه از آن مسمى كردانيد كه خواب ابرهيم ع در حق او
متحقق گشت از چند جهت يكى تلقى نمودن او واين امر خطير را بوجهى
كه قبولى تام وديكر فدا فرستادن حق سبحانه تا خواب خليل محقق گردد
ديكر آنكه ارادت حق در بين واقعه بسلامت خليل وظهور صورت تسليم ذبيح
بود وهر دو محقق گشت وايضا اسحق خواب ابرهيم ع حق ديد وگفت
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين وجود خيال
مقيد مثال وانموذج عالم مثال مطلقست واين هر احدى را حاصل
پس هر كس بملاحظه اين مقيد راه بمطلق تواند برد واز ادراك كيفيات
ونوع اطلاع بر اصل حاصل تواند كرد لا جرم شيخ رضي الله عنه حضرت
مثال مطلق را تعرض نفرمود وبر ذكر حضرت مثال مقيد اختصار نمود

پس كفت اعلم ان حضرة الخيال يعنى المرتبة الجامعة للصور المرتسمة
فى القوة المتخيلة المتصلة بنشاة الانسان واى متخيل كان وتسمى مثالا
مقيدا ايضا كما يسمى عالم المثال خيالا مطلقا ونسبتها الى حضرة المثال
نسبة الجداول الى النهر العظيم الذى منه تفرعت هى الحضرة الجامعة
الشاملة لكل شى موجود فى الخارج ولكل غير شى موجود فيه يعنى للموهو
والمعدومات كلها فلها اى لحضرة الخيال على كل اى على كل واحد من
الموجود والمعدوم حكم التصوير وقوة عرضهما على النفس فى النفس
صور المحسوسات نوما بالنسبة الى عموم الناس ويقظة بالنسبة الى بعضهم
سواء كان مع الغيبة عن الاحساس ام لا اهل خلوت را كاه كاه در اثناء
ذكر واستغراق در ان حالتى اتفاق افتد كه از محسوسات غايب شوند
وبعضى از حقايق امور غيبى بر ايشان كشف شود چنانكه نايم در حالت
حضور بى آنكه غايب شوند اين معنى دست دهد وآن را مكاشفه خوانند
وواقعه در اكثر احوال با نوم مناسب ومشابه است وازجمله واقعات بعضى
صادق باشد وبعضى كاذب همچنانچه منامات وليكن مكاشفه هركز
كاذب نبود چه مكاشفه عبارتست از تفرد روح بمطالعه مغيبات
در حالت تجرد از غواشى بدن ودر بيشتر وقايع ومنامات نفس با روح
شارك بود ودر بعضى مستقل وصدق صفت روحست وكذب صفت

نفس پس مكاشفات همه صادق باشد وواقعات ومنامات بعضى
صادق وبعضى كاذب وهى اى حضرة الخيال والصور المرتسمة فيه كلها
صدق مطابقة للواقع بشرط ان يكون انطباعها فى الخيال من الجهة العلو
او القلب المتوجه الى لا من الجهة السفلية فان المعنى الكلى العلمى يتنزل من ام الكتاب
الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد
فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق فى المشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود
النازل من العالم العلوى الى العالم السفلى ومن الباطن الى الظاهر ومن العلم
الى الكون فعالم المثال مرتبة بين عالم الارواح والاجسام اعلم ان اول
منازل التجلى الوجودى من غيب الهوية الالهية طلبا لكمال الجلاء والاستجلاء ل
هو عالم المعانى ويليه عالم الارواح وظهور الوجود فيه اتم منه فى عالم
المعانى ويليه من عالم المثال وهو المنزل الثالث وظهور الوجود فيه اتم
من عالم الارواح ويليه عالم الحس وهو المنزل الرابع وفيه تم ظهور الوجود
ولهذا كان العرش الذى هو اول الصور المحسوسة والمحيط بها مقام الاستواء
الرحمانى وان عنده تم ظهور التجلى الوجودى واستقر فان الرحمة نفس الوجود و
الرحمن الحق من حيث كونه وجودا ولذلك لم يضف الاستواء الى اسم آخر فقط
سوله حيث ورد انتهى والخيال من الانسان هو عالم المثال المقيد كما ان عالم
المثال هو الخيال المطلق اى خيال العالم فللخيال الانسانى وجه الى عالم المثا ل

لا شئ منه فهو متصل به ووجه الى النفس والبدن وكلما انطبع فيه نقش
من الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية
او هيئة من جهة او لبخارين تفع الى مصعد الدماغ كالمحرورين واصحاب الماليخوليا
ولا حقيقة له ويسمى اضغاث احلام وكلما انطبعت فيه صورة من الجهة
العلوية اى من عالم المثال ومن القلب النورانى الانسانى فيتجسد فيه كان
حقا سواء كان فى النوم او فى اليقظة وينقسم الصورة المرتسمة فى حضرة
الخيال قسمين قسم مطابق لما صورته حضرة الخيال الصورة الكاينة من خارج
اى من خارج ما فى حضرة الخيال يعنى يكون الصورة الخارجية مطابقه
لما صورته القوة المتخيلة وهو اى القسم المطابق هو المعبر عنه بالكشف
المجرد عن تصرفات القوة الخيالية وقسم آخر غير مطابق لما صورته الصورة
من خارج لان القوة المتصرفة تصرفت فيه والبسته صورة مناسبة له
وان لم يكن مطابقة وهذا القسم تسميه بعضهم بالكشف المخيل وفيه اى
وفى القسم غير المطابق يقع التعبير وهو الجواز من صورة ماله الى امر آخر
هر يك از واقعه ومنام منقسم ميشود بسه قسم قسم اول كشف مجرد واو آن
بود كه بديده روح مجرد از خيال صورت حالى كه هنوز در حجاب غيب بود
در خواب يا واقعه مطالعه كند وبعد از آن چنانچه ديده باشد بعينه در
عالم شهادت واقع شود يا از حجاب غيب بعالم شهادت آمده باشد وليكن

نسبت با بيننده آن هنوز حكم غيب دارد بسبب غيب آن از حس ظاهر او
چنانكه مثلا كسى بخواب بيند كه فلان جا دفينه ايست برين صفت چون
باز جويد بهمان صفت بيابد واين معنى اگر بطريق مشاهده ادراك افتد
مدرك آن بصيرت روح بود واگر باسماع هواتف والقاء سمع معلوم شود
واسطه ادراك آن سمع روح باشد چنانكه وقتى در بغداد درويشى بود
كه طريق توكل سپردى وبر او سؤال مسدود داشتى روزى احتياجش
بغايت رسيد خواست كه فتح الباب سؤال كند پشيمان شد با خود گفت محالى كه با حق
سبحانه وتعالى چندين گاه بسر برده ام اكنون نقض آن كنم شب بخواب ديد كه هاتفى
آواز داد كه فلان جاى خرقه ازرق نهاده است ودر آن قراضه چند زر بسته
بردار ودر مصالح خود صرف كن درويش بهمان جاى رفت وآن خرقه
بهمان صفت يافت ومثل اين قسم در واقعات حكايت آن درويش است
كه مجاور مكه بود ودوستى داشت در بغداد خبر وفات او شنيد متالم شد
خواست كه تحقيق آن كند نفسى غائب شد در واقعه ديد كه آن دوست در
بازار بغداد بر شترى نشسته است چون باز آمد يارانرا از صورت واقعه
خبر داد بعد از تفحص بليغ معلوم شد كه حال آن دوست همان وقت
بهمان صفت بوده واين درويش حكايت كرد كه در آن حال آواز مطرقه آهنگران
بغداد بگوش من رسيد واين كشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوى عقل

دلیلست بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور بجزویات این عالم
مسموعات و مبصرات و غیر آن حاصلست چه بیشک آنچه روح مشاهده
صورت حال آن دوست نه بدیده حس ظاهر کرده بود از جهت تعطیل آلت
و نه بدیده حس باطن بدان سبب که قوت متخیله معانی مرئیه را در نوم و واقعه
از کسوت خیال مجرد نبیند و محتاج بود بتعبیر و شعور روح بجزئیات موقوف
نبود بر حواس ظاهره و باطنه بلکه او را از استعمال حواس هیاتی چند اکتساب افتد
که در حال تجرد از بدن بدان هیات محسوسات را دریابد چنانکه از استعمال بصر
هیات ابصار در روح مرتسم کردد و از استعمال حس سمع هیات سمع و علی
هذا القیاس فی جملة الحواس و هر کو اکمه بود اینجا و مبصرات را مشاهده نکرده
باشد آنجا از ابصار محروم بود من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
برین معنی هم صادقست والله اعلم و درین قسم کذب صورت نبندد اصلا
چه روح با این کشف متفرد بود و کذب او از و منتفی اما قسم دوم از اقسام
نوم و واقعه کشف مخیل است و آن چنان بود که روح انسانی در نوم یا واقعه
بعضی از مغیبات دریابد و نفس بجهت تعلق بدو با وی در آن مشارکت
و مداخلت نماید و بقوت متخیله آنرا از خزانه کسوت صوری مناسب آن
محسوسات بپوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبر باید در تعبیر
و تفسیر آن بوجه مناسب از صورت خیالی عبور کند و حقیقت آنرا که مدرک

روح بود دریابد و بیان کند و درین قسم امکان مداخلت کذب باشد و لیکن کذب
محض در آن صورت نبندد بسبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد پس اگر
در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود و متخیله
جز حقایق مدرکات روح را لباس خیال نپوشاند آن واقعه یا خواب صادق
بود و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی بپیوندد و متخیله جمله را
کسوتهای خیالی بپوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی کاذب پس معبر
بقوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را از شوایب خاطر نفسانی
منقح و خالص کرداند و آنرا تعبیر کند و اما قسم سیم خیال مجرد بود و آن چنان
بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند و بغلبه آن روح از مطالعه عالم
غیب محجوب ماند پس در حالت نوم یا واقعه آن خاطر قوی تر کردد و
متخیله هر یکی را کسوت خیالی در پوشاند و مشاهده افتد یا صور آن
خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد شود چنانکه کسی را
پیوسته خاطر یافتن غالب بود در خواب بیند که گنجی یافت یا مرتاضی که دائما
قبول خلق او را ایراد باعث بود در واقعه بیند که مسجود خلایق است
معتبر اند که این مشاهده از روی نفس است که بر بیننده مصور گشته و لا
جرم آنرا اعتباری نکنند و این اگر در خواب افتد اضغاث احلام خوانند
و اگر در واقعه واقعه کاذبه و درین قسم صدق اصلا صورت نبندد چه

نفس باستقلال منشئ آن بود وصدق أن صفات او دم ور وللصدق والاضغاث
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعًا
اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق سبحانه والاعتياد
بالصدق وميل النفس الى العالم الروحانى والعقلى وطهارتها عن النقائص
واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعانى
توجب تنورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت تقدر على
خرق العالم الجسى ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى
المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها
المعانى الموجبة لانجذابها اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام
ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع الى الشهادة متصفه بالعلم متنقشة
بتلك الصور بسبب انطباعها فى الخيال واما الاسباب الراجعة الى
البدن فصحته واعتدال مزاجه الشخصى ومزاجه الدماغى والاسباب
الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات
واستعمال القوى والآلات بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين
طرفى الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير
الحق دايما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت
النوم واسباب الخطا ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال

النفس بالذات الدنيوية والاستعمال القوة المتخيلة فى التخيلات الفاسدة والانهماك
فى الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك يوجب الظلمة وازدياد
الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم تتجسد لها هذه المعانى
فتشغلها عن عالمها الحقيقى فتقع مناماته اضغاث احلام لا رؤيه بها و
ترى ما تخيلته المتخيلة بعينه والناس ههنا اى فى معرفة القسم الثانى
من المنامات على قسمين احدهما عالم بموطن الرؤيا يعلم ما اراد الله سبحانه
بالصور المرئية كنبينا صلى الله عليه وآله وسلم حيث اتى فى المنام بقدح لبن
قال فشربته حتى خرج الرى من اظفارى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما
اولت يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بمواطن
الرؤيا وما يقتضيه من التعبير وهذا العلم لا يحصل الا بانكشاف
دقايق الاسماء الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن
وبين الاسماء التى تحت حيطة الظاهر لان الحق سبحانه انما يهب المعانى صورة
بحكم المناسبة الواقعة بينها الاجزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق
تلك الصور جزافا فلا يعتبرونها ويسمونها اضغاث احلام بل المصور
هو الحق سبحانه من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة
فمن عرف المناسبات بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى
يظهر الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى يظهر الصور فى حضرة

خيالاتها ويجسمها بعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة
الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل
الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن وثانيهما متعلم
غير عالم بما اراد الله سبحانه بتلك الصورة لكنه مستاهل مستعد للترقي
الى مرتبة العلم والعالم لم يصدق في الرؤيا اي يوفي حقها من قولهم صدق
في القتال اذا وفى حقه وفعل ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا
ما عاهدوا الله عليه اي حققوا العهد بما اظهروه من افعالهم والمتعلم
يصدق الرؤيا اي ياخذ الصور المرئية صادقة مطابقة لما في نفس الامر يحمل
عليه ويجتهد في تحققها حتى يعلمه الحق انه ما اراد واي امر شاء بتلك الصورة
المرئية التي تجلى الحق سبحانه وكشفها له في المنام كالخليل ع حيث راى في
المنام انه يذبح ابنه وكان كبش ظهر في صورة ابنه فصدق الرؤيا ولم
يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في عالم المثال المطلق
وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن ع انه شاهد
فيه فلم يعبرها فصدق منامه حتى علمه الله تعالى ان المراد بصورة ابنه
هو الكبش اعلم ان عالم المثال المقيد وهو عالم الخيال اذا شوهدت فيه
صورة وتجسد له المعنى او الروح في صورة مثالية او خيالية ثم اذا رجع
الى الحس وشاهد حقيقة ذلك على الوجه المشهود فقد جعله الله حقا

اى

اى اظهر حقيقة ما راى في الوجود العيني حسا فان الخيال لا حقيقة له ولذا
كما قال يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا
وكان هذا حال ابرهيم ع في مبدئه فكان لا يرى رؤيا الا وجد مصداقها فيها
في الحس وراى حقيقتها عينا فكان ع لا ياول رؤياه وهو نوع من الكشف
الصوري وسر ذلك ان الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ثم انعكس
من القلب الى الدماغ فصورته القوة المتخيلة وجسدته خرج على
صورة الواقع لان عكس العكس طابق للاصل فيشاهد صاحب الكشف الذي
شاهد الوارد مطابقا للصورة الاصلية على ما راه في عالم الخيال وكان
مشاهد ابرهيم على هذا وقد تعود بذلك ثم لم نقله الله سبحانه الى مقام
من وسع قلبه الحق وصار محل الاستواء الالهي فلا ينطبع في قلبه غالبا
امر من خارج بل من قلبه يكون المنبع والانطباع الاول في الدماغ فانبعث
الوارد اعني القربان من قلبه الى القوة المتخيلة فصورت له المصورة ذلك القربان
وهو الكبش على صورة اسحق عليه السلام لمناسبة واقعة بينهما وهي اسلامه
لوجه الوجه وانقياده لاحكامه وايضا كان الكبش صورة الستر الذي وجب
عليه القربان وهو استسلامه لله وفناؤه فيه والولد سر ابيه وحيث
كان الانطباع واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعبر
عن الامر المراد بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب فلما استيقظ لم

بفنتى رؤياه بمقتضى الموطن يل حى على سيرته الاولى على ما اعتاده وكان
متشهدا سحوع ايضا من هذا القبيل فلما قال يا بُنَيَّ اِنّى اَرٰى فى المنامِ
اَنّى اَذبَحُكَ اى لله فرٍ بانر قال يا اَبَتِ افعَلْ مَا تُؤمَرُ سَتَجِدُنى اِن شاء الله
مِنَ الصَّابِرينَ قال بعض المحققين حاشا منصب النبوة والخلة عن
مثل هذا الخطا فالحق فى ذلكَ والله اعلم انّ ابرهيم ع راى فى المنام انه
مباشرٌ للذبح بمعنى انه اضجع ابنه واخذ المدية وامرّها على حلقومه
ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله انى ارى فى المنامِ
اَنّى اذبحك اى رايت انى مشتغل بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه
وقد وقع منه فى اليقظة ما راه فى المنام بعينه ووطن هو وابنه انفسهما
للانقياد لذلك فلما تم العزم ووجد مقامات الذبح وحصل المقصود
من الابتلاء تداركهما الله تعالى برحمته بانزال الذبح ليذبح فداءً
له والله اعلم بحقيقة الحال **فص حكمة علية فى كلمة اسمعيلية** انما خصت
الكلمة الاسمعيلية بالحكمة العلية لما شرف الله سبحانه اسمعيل ع
بقوله وجعلنا له لسان صدقٍ عليا ولانه كان صادقا فى الوعد وذلك
دليل على علو الهمة فى الفعل والقول وايضا كان كالوعاء الحامل
لسر الكمال المحمدى الذى نسبته الى ذات الحق اتم كما ان اسحق كان وعاء
الاسرار الاسماء التى كانت الانبياء مظاهرها والاشارة الى ذلك من القرآن

العزيز

العزيز قوله تعالى فى سورة العنكبوت فى قصة ابرهيم ووهبنا له اسحق و
يعقوبَ وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فكل نبى هو مظهر اسم
من الاسماء والكتاب ههنا هو الامر الجامع للشرايع وانفرد اسمعيل لم
نبينا عليهما الصلوة والسلام الجامع لخواص الاسماء بشريعة جامعة لاحكام
الشرايع فكان له علو بالنسبة الى بقية اولاد الخليل ع وچون اسمعيل
مظهر اسم العلى بود وآن اسميست از اسماء ذات لاجرم شيخ رضى الله عنه
خواست تا دو مرتبه كه آن اسم راست احديت ذاتيه واحديت كثرة اسمائيه در
حكمت بيان كند فقال مبتدئا بما يفضى الى بيانهما وجود العالم الذى لم
يكن كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شئ ثم كان ثم
وُجد بتكوين الحق اياه وايجاده له يستدعى بحسب ما فيه من الاعيان
والحقايق القابلة للتجلى الوجودى والفيض الجودى نسبا كثيرة
فى موجده سبحانه او اسماء او صفات او غير ذلك ما شئت من العبارات
فقال فلا مشاحة فيها لابد فى وجود العالم من ذلك اى من تحقق
الكثرة الاسمائية فى موجده سبحانه وبالمجموع اى بمجموع تلك النسب
الاسماء واحدته كثرتها يكون وجود العالم لا باعتبار احدية الذات
لان الواحد من حيث هى كثرة اذ لا يصح ان يظهر من شئ ما يضاده من حيث
الحقيقة ولا خفاء فى منافاة الواحدة للكثرة والواحد للكثير فتعدد

صدور احدهما عن الاخر من الوجه المنافی لکن للواحد والوحدة نسب متعددة
وللکثرة احدیة ثابتة فمتی ارتبطت احدیهما بالاخری واثرت فی الجامع
المذکور وصورته فیما مر ومر بیانه ان للواحد حکمین احدهما کونه واحدا
لنفسه فحسب من غیر تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت او حکم
ثابتا وعارضا او لازم بل بمعنی کونه هو لنفسه هو و ثانیهما کونه یعلم
نفسه بنفسه ویعلم انه یعلم ذلک ویعلم وحدته ومرتبته وکون
الوحدة نسبة ثابتة له او حکما او لازما او صفة یشارکه فیها او لا تصح
لسواه وهذه النسبة هی حکم الواحد من حیث نسبة وبهذه النسبة
انتشت الکثرة من الوحدة بموجب هذا التعدد النسبی الثابت من حیث ان
معقولیته نسبة کونه یعلم نفسه بنفسه وکونه واحدا الذاته لا شریک له
فی وجوده مغایرة بحکم الوحدة الصرفة فالتعدد بالکثرة النسبیة اظهر
التعدد العینی واذا قد نبهنا علی مرتبة الوحدة فلننبه علی مرتبة الکثرة
ایضا فنقول الکثرة علی قسمین احدهما کثرة الاجزاء والمقومات التی
یلتئم منها الذات کالجزئی للمادة والصورة او الجوهر والعرض بالنسبة
الی الجسم علی اختلاف المذهبین وکالاجناس والفصول بالنسبة الی الانواع
الحاصلة منهما وبالجملة کثرة یفتقر الیها او لا بتصور حصول صورة
الشیء منها ثانیا والقسم الثانی کثرة لوازم الشیء وهو ان یکون الشیء

الواحد فی نفسه الوحدة الحقیقیة او المرکب من اجزاء ومقومات یلزمه بعد
وجوده کیف ما کان معان واوصاف فی ذاته ولا یکون ذاته ملتئمة منها
سواء کان فی نفسه ملتئما من غیرها او لم یکن بل یتبع ذاته ضرورة ووجودا
بحیث لا یتصور وجود ذلک الشیء او تعقله الا ویلزمه تلک المعانی کالستة
مثلا التی لا یتصور وجودها الا ان یکون زوجا لا ان الزوجیة جزء من اجزاء
الستة بل هی لازمة اضطرارا وتاخر فی الرتبة ویتضمن معقولیة النصف
والثلث ومن ههنا ینتبه الفطن الذی لم یبلغ درجة التحقیق لمعرفة
سر الاحاطة مع کون المحیط لیس ظرفا للمحاط به وللمحاط به جزءا من المحیط
وکون الصفات اللازمة قادحة فی احدیته وغیر ذلک فالعالم بکثرته
الحقیقیة ووحدته النسبیة موجود صادر عن موجد احدی الذات ای
واحد بالوحدة الحقیقیة الذاتیة منسوب الیها احدیة الکثرة النسبیة
وجمعیتها من حیث الاسماء والصفات لان حقایق العالم تطلب ذلک المذکور
من احدیة الکثرة الاسمائیة وجمعیتها منها ای من موجده سبحانه وذلک
لان للموجودات کلها وان کانت تحت ربوبیته اسم الله والوهیته و
الله هو رب الارباب ولکن لکل جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له
حصة خاصة من مطلق مربوبیة الله یربه بها ولا یصلح لتربیته الا هی
همه موجودات اگر در تحت ربوبیت الله اند که رب الارباب است اما هر جنسی

ونوعی وشخصی راخصه خاصه هست از مطلق ربوبیت که او مربی
ومقوم اوست که جز آن او را نشاید که تربیت کند مثلا در علویات
مریخ را از رب الارباب که الله است تربیت از جهت صفات قهریه که آن
غلبه وشدت واستعلاء واستیلا وقتل وفتک وهتک وامثال آنست
رسید واین حقایق بر بوبیت مریخ خواستند وتعین ربوبیت خود بنسبت
با مریخ از اسماء الله که آن القوی والقادر والقاهر والشدید والغالب
وغیرها ست حاصل شد ودر سفلیات هر چیزی که تعلق بمریخ داشت
بهمین صفات پیدا شد همچنانکه ربوبیت مشتری از علم وحلم وعدل و
صلاح وعفت ورافت ولطف رسید واین حقایق بر بوبیت مشتری
قیام نمودند واز اسماء لطیفه مثل العلیم الحلیم العدل اللطیف الرحیم
الرؤف تعین ربوبیت ایشان باتمام انجامید ودر سفلیات هر چه متعلق
بمشتری بود از آن ترتیب وانتظام یافت پس مریخ ومشتری بمثل مظهر
اسم الله باشند لکن من حیث الربوبیة الخاصة ثم ان العالم لیس بواجب
فهو ممکن لانه ان لم یکن ممکنا فهو ممتنع واذا کان ممتنعا فما هو قابل
للوجود لکنه قابل للوجود فهو ممکن والممکن نسبتا طرفی الوجود و
العدم الیه متساویتان فلا بد فی وجوده من فاعل یرجح جانب وجوده
علی جانب عدمه ومن قابلیة من جانبه فما وجد العالم الذی ثبت امکانه

الا عن امرین عن اقتدار الهی منسوب الیه ای الی الموصوف یعنی الذات الالهیة
مما ذکرناه من احدیة کثرة الاسماء والصفات لیرجح جانب وجوده علی عدمه
وعن قبول لصفة الوجود من جانبه فانه لو لم یکن قابلا للوجود لم یکن
ممکنا فلا یتمکن الفاعل الموجد من تکوینه فان المحال لا یقبل التکوین من
الموجد تعالی ولهذا ای ولکون العالم بحیث لم یوجد الا عن الامرین
المذکورین قال تعالی عند قوله کن الدال علی تعلق صفة الاقتدار بالشیء
المراد فیکون مقول القول قال وذلک فی مثل قوله انما امره اذا اراد
شیئا ان یقول له کن فیکون ای فلم یلبث ان تمثل الامر فکان عقیب
الامر فنسب التکوین ای التکون علی ان یکون المصدر مبنیا للمفعول
او یکون للمبالغة فی الکون کالتعقیل للمبالغة فی القتل الی العالم من حیث
قبوله للکون واستعداده له فان الکون کان کامنا فیه معدوم العین
ولکنه مستعد لذلک الکون بالامر فلما امر وتعلقت ارادة الموجد
بذلک واتصل فی رای العین امره به ظهر الکون الکامن فیه من القوة
الی الفعل فالمظهر لکونه الحق والکاین القابل للکون فلولا قبوله واستعداده
للکون لما کان فما کونه الا عینه الثابتة فی العلم باستعداده الذاتی الغیر
المجعول او قابلیته للکون وصلاحیته لسماع قول کن واهلیته
لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولکن بالحق وفیه وقال بعضهم ذات

ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل
فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والمقبول له يدان فهو الفاعل
باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه
ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره اگر گويند اشيا پيش از وجود معدوم
پس چگونه متصف شوند بامتثال وقبول امر وانقياد واين معنى حاصل
نميشود مگر آنچه او را وجود باشد ونيز چگونه ممكن بود تكون چيزى
كه وجودش مستفاد از غيرست بنفس خود جواب گوييم كه اشيا موجودند
بوجود علمى الهى ازلا وابدا اگرچه نسبت بوجود خارجى معدومند واين
صفاتى كه مذكور شد تنها از لوازم وجود خارجى نيست بلكه از لوازم و
جودست مطلقا پس اشيا در حالت اتصاف بوجود علمى يعنى بدين اوصاف
موصوفند غاية ما فى الباب آنكه ظهور اين صفات بحسب عوالم مختلف
باشد چون تفاوت لطافت وكثافت در اعيان بحسب عالم ارواح و
اجسام وسر نسبت تكوين باعيان وكشف تحقيق آن آنست كه اعيان از آن
روى كه از حيثيت حقيقت عين حق اند ايشان ظهور واظهار لنفسه در
جميع مراتب وجودى هست بواسطه اتصاف بصفات الهى لاجرم نسبت
فعل واقتدار بما :: همه از آن رو بود كه او ماند اگرچه از آن رو كه اشيا
متعين اند بتعينات خاصه مستمرند از ذاتى كه منزه است از تعين واشيا را

عجز

عجز وضعف وفقر ومسكنت باعتبار ثابت ونيز ملاحظه اين تحقيق دفع ميشود
مناقضه ميان اين كلام كه شيخ رضى الله عنه فعل را نسبت بعين عبد كرد و
ميان آنكه در فصوص در كلمه اسمعيليه فرموده لا فعل للعين بل الفعل لربها
فاطمانت العين ان تضاف اليها فعل تدبر تدبر ما قلنا آرى رباعى
در چشم تو صورت ار چه بسيار آمد چون در نگرى يكى بتكرار آمد كو قدرت و
فعل هست ما دانه زما ست زانست كه او بما پديدار آمد فلا تضيق صدرك
مما سمعت والحمد لربك على فهمت والله المستعان فص حكمه روحيه
فى كلمه يعقوبيه الظاهر ان الروح مفتوح الراء وهو الراحة اورده ملاحظ
القوله تعالى على لسان يعقوب ع لا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل نبى ما ورد فى حقه
فى التنزيل لانه يبين فى هذه الحكمة ان الدين هو الانقياد وبالانقياد
يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدايم السرمدى لانه
من انقاد اوامر الحق وانتهى عن نواهيه واسلم وجهه الى الله نال الدرجات
العليا ووجد الراحة القصوى ويمكن ان يكون مضموم الراء
لان معنى الدين الذى هو الانقياد من شان الروح المدبر للبدن واليه
مال صاحب الفكوك قدس سره وتخصيصها بالكلمة اليعقوبيه لانه
عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا

لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه يجد في مفاتحه بقاء يوسف واخيه
وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا
لذلك ابيضت عيناه من الحزن وذوق اهل الانفاس عزيز المنال قد جعل الانفاس
الله لهم التجلي والعلم في الشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن قيل انه عليه السلام كنى به عن الانصار وهم
الصور القوى الروحانية التي نصرتهم على صور القوى الطبيعية واليمن
ايضا من اليمين وهو اشارة الى الروحية وعلم القدس الدين عند الله الاسلام
ومعناه اي معنى الاسلام لغة الانقياد فالدين هو الانقياد ومراد از اسلام
انقياد بنده است مر حكم حق تعالى را بهر وجهى كه انبيا وعلما كه ورثه انبيا اند از ان
اختيار كرده باشند ظاهرا وباطنا اما ظاهرا باتيان بما امر الله ورسوله واما
باطنا بتصديق بدل وبي توقف آنرا بقبول تلقى كردن وحقيقت انقياد
باطن آنست كه بي حرجي وتنكى وترددى تسليم حكم خداوند تعالى ورسول
او شود كما قال تعالى فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا
ومن طلب منه امر كائنا من كان فانقاد الى الطالب وامتثل امره فيما طلب
ذلك الطالب منه فهو اي ذلك المنقاد الممتثل مسلم فافهم ما ذكرنا
ان كل من طلب منه امر فانقاد فهو مسلم فانه اي هذا الحكم يسري ويتعدى

الى

الى الخلق كلهم موافقين كانوا او مخالفين بل الحق سبحانه وتعالى اما سرايته
الى الخلق اذا كانوا موافقين مطيعين لاوامر الحق ونواهيه فظاهر لا حاجة
الى بيانه واما اذا كانوا مخالفين غير منقادين لاوامره ونواهيه فلان الامر
الالهي ينقسم قسمين احدهما الامر الارادي والاخر التكليفي كما سيذكر والمخالفون
وان لم ينقادوا للامر التكليفي فقد انقادوا للامر الارادي وهذا ما قال
بعض المحققين ان لله تعالى امرا ايجابيا وامرا ايجاديا فلا يدخل المخالفة
في الامر الايجادي وما وقع في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم قدس الله
روحه **رباعي** اى بر تو هرچه بد بكنم پنهان كردم ؛ عصيان همه بر اميد غفران
كردم ؛ كيرم كه بسى خلاف فرمان كردم ؛ آخر نه هر آنچه خواستى آن كردم
گفتى كه بكن كار و ببستى دستم ؛ گفتى كه بزن تير و ببريدى شستم ؛ بر موجب
فرمان تو كر زانكه نيم ؛ بر وفق ارادت تو بارى هستم ؛ واما سرايته الى الحق
سبحانه فبيانه ان العبد المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموفق
المطيع لا كلام فيه لانه سبحانه ينقاد اليه بما يرضيه من اعطاء الجنة
والخير والثواب والمخالف يطلب بخلافه من الحق احد الامرين اما العفو
المغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمها وح ينقاد اليه الحق
سبحانه بما يرضيه من العفو والتجاوز عن سيآته واما المواخذة بذلك الخلاف
ليظهر حكم المنتقم والقهار وح ينقاد اليه بما لا يرضيه من العذاب والعقاب

فعلى كل حال ينقاد الحق سبحانه الى عبده باعطا ما يطلب منه بحسب استعداداته
الوجودية الجزئية ولا يخفى ان ما يطلبه العبد انما هو جزاء الاعمال والاحوال
فتحقق الدين ههنا بمعنى بان وهو الجزاء والجزاء حال من احوال العبد يعقبه
حالا آخر فيصدق الدين بمعنى ثالث وهو العادة لانه عاد اليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله لفظ دين را بحسب وضع لغوى مفهوماتست كه باشتراك
لفظى بران اطلاق كرده ميشود وآن انقيادست وجزا و عادت كما سبق اليه
الاشارة ومجموع اين مفهومات در موضع له بحسب وضع شرعى معتبرست
زيرا كه تا انسان انقياد احكام الهى ظاهرا و باطنا نكند وبايتان باوامر وانتها
از نواهى عادت نكند وجزاء اعمال را يوم الجزا معتقد نشود مومن وصاحب
دين نباشد واين دين خالى از ان نيست كه صادرست از حضرت جمع الهى
بارسال رسل وانزال كتب يا صادرست از حضرت تفصيل او كه مظاهر اسما
وى اند اول دينى است كه حق سبحانه وتعالى آنرا بر گزيده است وآنرا بانبيا
عليهم السلام عطا فرموده وايشانرا شناساى خود ساخته وباقى مومنانرا
بواسطه ايشان شناسا كردانيده وبدين تعريف وتبليغ رسالت وتبيين
دين محنت حق بر خلق كشند ودوم طريقه ايست خاص در انقياد امر حق
سبحانه ورسول او صلى الله عليه وسلم كه راه يافتكان بنور حق ومتفكران در عالم امر وخلق
از نزد خود بر نفس خود تكليف كرده اند ودر مقام عبوديت حق خود بنديت

حق

خود وشكر نعمت او بجاى آورده اند وملازم عتبه عبوديت كشته اند
وانچه حق تعالى بر ايشان فرض نفرموده از غايت شفقت بر نفوس ضعيفه
ايشان اما فضيلت آنرا بر زبان انبيا بلمعان انوار در رياض ايشان بابين
نموده است ايشان آنرا بجاى فرض داشته اند وبر نفوس خود لازم كردانيده
والى هذين القسمين اشار الشيخ رضى الله عنه بقوله والدين بحسب العرف
الشرعى دينان احدهما دين مامور به امر الله تعالى عباده به وهو اى
الدين المامور به من عند الله هو ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب
من الاوضاع الشرعية والاحكام الاصلية والفرعية وهذا هو الذى
اصطفاه الله تعالى واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى
بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن
الا وانتم مسلمون اليه وثانيهما دين معتبر اعتبره الله سبحانه اعتبارا ما
شرعه من عنده لان الغرض منه موافق لما اراده الله سبحانه من الشرع
الموضوع من عنده وهو تكميل النفوس علما وعملا وهو اى الدين المعتبر
هو الابتداع الى الطريق المبتدع المخترع الذى فيه تعظيم الحق سبحانه
وطلب لمرضاته اصطلح عليه طائفة من اهل الصلاح استحسانا
منهم تودى الى سعادة المعاش والمعاد كالرهبانية التى ابتدعها
الراهبون اعنى علما دين المسيح عليه السلام قال تعالى ورهبانية

ابتدعوها ما کتبناها علیهم ای ما فرضنا علیهم تلک العبادة الا ابتغاء رضوان
الله فما رعوها ای الذین کلفوا نفوسهم بها حق رعایتها فاتینا الذین
آمنوا منهم بها ای بتلک العبودیة اجرهم من الانوار القدسیة والملکات
النفسیة التی هی اخلاق الشریفة والملکات الفاضلة وکثیر منهم ای من
هولاء شرعت فیهم هذه العبادة وهم المقلدون فاسقون ای الخارجون
عن الانقیاد الیها وکطریقة الصوفیة رضی الله عنهم فی هذه الامة فانهم
اتوا بامور زایدة علی الطریقة النبویة موافقة للغرض منها ما فرض الله ذلک
علیهم کتقلیل الطعام والمنع من الزیادة والکلام والخلطة بالانام والخلوة
الخلطة والعزلة عنهم وکثرة الصیام وقلة المنام والذکر علی الدوام و
غیر ذلک مما ذکروه فی کتبهم وفقنا الله تعالی لاقتفاء آثارهم والاهتداء
بانوارهم فمن دعاه ای الدین المعتبر من هولاء الذین شرعوه او الذین اتبعوهم
حق رعایته بالایمان به اولا والاتیان بما امر وابه والانتهاء عما نهوا عنه
ثانیا ابتغاء رضوان الله سبحانه ای خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته لا
لامر آخر من المطالب العاجلة والمارب الاجلة فقد افلح وفاز بالسعادة نفقد
الابدیة والکرامة السرمدیة ولما ذکر ان الامر الالهی فی الاول من قسمی الدین وکان
ینقسم الی قسمین اراد ان یشیر الیهما لیعلم المراد منهما فی هذا المقام
فقال والامر الالهی ای الصادر من مرتبة الجمع الالهی امران احدهما امر بواسطة

ای

ای بواسطة الانبیاء والرسل علیهم السلام من حیث توسطوا بین الله تعالی
وبین عبیده فبینوا شرایعه لدیهم وبلغوا اوامره واحکامه الیهم فما یجب
فیه ای فی الامر بواسطة من حیث انه امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر
التکوینی الا صیغته ای صیغة الامر وهی افعل کذا سواء تعلق الارادة
بتکوین الفعل المامور به او لم یتعلق ویسمی هذا القسم بالامر التکلیفی و
ثانیهما امر بلا واسطة ای بلا واسطة الانبیاء والرسل صلوات الله علیهم
اجمعین وهو الامر التکوینی الارادی المتعین بکلمة کن المتعلق بتکوین
الشیء المعدوم المعلوم الذی لا یتصور من المامور المراد تکوینه مخالفته لفته
ای مخالفة ذلک الامر لامتناع تخلف المراد عن ارادته سبحانه کما قال
سبحانه انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون والامر
بالواسطة قد یخالف ای یخالفه المامور ولا ینقاد الیه وذلک اذا لم
یوافقه الامر بلا واسطة چنانکه وجود عبد مامور بایجاد حق سبحانه
وتعالی همچنین وجود فعل مامور به نیز بایجاد او ست پس مادام که
امر تکوینی بوجود فعل مامور به تعلق نگیرد انقیاد امر تکلیفی از عبد
مامور ممتنع است آری چیزی را که بخود وجود نباشد چون تواند بر
معدوم دیگر افاضه وجود کردن و او را از کتم عدم بصحرای وجود آوردن
عزیز من قال الله خلقکم وما تعملون بیخوان وهستی ذات وفعل خود از حضرت

بیچون میدان بیت عین ممکن که پیش اهل شهود ÷ نیست فی حد ذاته موجود
فعلش از وی وجود چون یابد ÷ نیست از نیست بود چون یابد ÷ آن
مثل یاد کن که صاحب هش ÷ بنت العرش گفتم نمر النقش ÷ اگر سائلی بپرسد
که چه فایده باشد در آن که حق تعالی بنده را بچیزی امر فرماید که بکن و
نخواسته باشد که آن فعل از وی صادر گردد جواب گوییم که تکلیف
حالیست از احوال عین ثابته عبد و عبد را استعداد خاص هست مر
تکلیف را که استعداد خاص مغایر استعداد فعل مامور به است پس عین
عبد بآن استعداد خویش از حق سبحانه طلب میکند که مرا بچیزی تکلیف کن
که در نهاد من مطلقا قبول آن نهاده باشی پس حق سبحانه وتعالی بآن طلب
استعداد خاص او را بآن تکلیف میفرماید ونمیخواهد که آن مامور به
از عبد مامور واقع گردد چه اگر حق تعالی عالمست بانکه او را در اصل استعداد
قبول آن نیست پس هر اینه وقوع ضد مامور به از وی متوقع باشد و فایده
وحکمت درین تمییز مستعد قبول مامور به باشد از غیر مستعد والله
اعلم باسرار حکمته ولیس المامور بالامر بذاته واسطة الا الشی المعدوم
المعلوم الکائن عند الامر بخاصة لا الشی الموجود قبل الامر ضرورة
امتناع ایجاد الموجود بخلاف المامور بواسطة فانه لیس الا الموجود خاصة
لامتناع تکلیف المعدوم بالاوامر والنواهی فص کلمة حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة

لماکان

لماکان عالم المثالی عالم النور انبا وکان کشف یوسف عم مثالیا وایضا ظهر فیه
سلطنة النوریة العلمیة المتعلقة بکشف الصور الخیالیة والمثالیة
وهو علم التعبیر علی وجه الاکمل وکل من یعلم ذلك العلم فمن مرتبته یاخذ
ومن روحانیته یستعد اضاف رضی الله عنه الحکمة النوریة الی
الکلمة الیوسفیة اعلم ان النور الحقیقی یدرك به وهو لا یدرك لانه عین
ذات الحق سبحانه من حیث تجردها عن النسب والاضافات ولهذا حین
سئل النبی صم هل رایت ربك قال نور انی اراه ای النور المجرد لا یمکن
رؤیته وکذا اشار الحق فی کتابه لما ذکر ظهور نوره فی مراتب المظاهر
وقال الله نور السموات والارض فلما فرغ من ذکر مراتب التمثیل قال
نور علی نور فاحد النورین هو الضیاء والآخر هو النور المطلق
ولهذا تمم فقال یهدی الله لنوره من یشاء ای یهدی الله لنوره المتعین
فی المظاهر الی نوره المطلق الاحدی ولما سئل ابن عباس رضی الله
عنهما عن رؤیة النبی صم ربه اخبر انه رآه فلما اخبر بقول عایشة رضی الله
عنها عن النبی صم وقد سالته عن رؤیة ربه نور انی اراه فرجع السائل
ابن عباس فی ذلك فقال ابن عباس ویحك ذاك اذا تجلی فی نوره الذی
هو نوره ای انما یتعذر الرؤیة والادراك باعتبار تجرد الذات عن
المظاهر والنسب والاضافات واما فی المظاهر ومن وراء حجابیة المرآ

[illegible]

والادراك يمكن كما قيل ؛ كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها : فاذا اكتست
برقيق اغيم امكنا رباعي خورشيد چو بر فلك زند رايت نور : در پرده نواو
خيره شود ديده زدور : واندم كه كند زپرده ابر ظهور : فالناظر بتجليه
من غير قصور ؛ والى مثل هذا اشار النبي صم في بيان الروية الجنانية المشبهة
بروية الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة انهم يرون ربهم وانه ليس
بينه وبينهم حجاب الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن فبيّن النبي
صم على بقاء رتبة الحجابية وهي رتبة المظهر فاعلم ذلك واذ قد نبهت
على شان النور الحقيقي وانه يدرك به ولا يدرك هو فاعلم ان الظلمة
لا تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به ولكل واحد من
الثلاثة الشرف يختص به فشرف النور الحقيقي من حيث الاولية والاصالة
اذ هو سبب انكشاف كل مستور وشرف الظلمة هو انه باتصال النور
الحقيقي بها يتاتى ادراك النور مع تعذر ذلك قبل الاتصال وشرف الضياء
هو من حيث الجمع بالذات بين الامرين واستلزام ذلك حيازة الشرفين
ثم ان النور المحض المشار اليه لا يغاير الوجود الحق ولا شك ان الوجود
المحض يتعقل في مقابلة العدم المضادة فان للعدم تعينا في التعقل
لا محالة وله الظلمة كما ان الوجود له النورية ولهذا يوصف الممكن
بالظلمة وانه يتنور بالوجود ويظهر فظلمته من احد وجهيه الذي

هو

[illegible]

هو العدم واليه الاشارة بقوله النبي عم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش
عليه من نوره فظهر واذا تقرر هذا فالعدم المتعقل في مقابلة الوجود
لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن ادراكه فمرتبة العدم
من حيث تعقل مقابليته للوجود كالمرآة له والمتعين بين الطرفين
هو حقيقة عالم المثال والضياء صفته الذاتية ثم لما كان الغالب على عالم المثال ل
النورية لقربها من عالم الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات
كما ان الغالب على صور عالم الكون والفساد الظلمة لكونها في مقابلة
عالم الارواح الذي هو عالم النور وكان من حكم كل متوسط بين شيئين انه
اذا كان نسبته الى احد الطرفين اقوى من نسبته الى الطرف الاخر ان يوصف
بما يوصف به ذلك الطرف الغالب وسمي باسمه لقب الشيخ رضي الله
عنه هذه الحكمة بالنورية والا فهي في الحقيقة ضيائية لا نورية
محضة وعبّر عن الضيائية بالنور حيث قال النور اي ما عدا النور الوجودي
الحقيقي الذي هو ذات الحق سبحانه يكشف اي يدرك لذاته ويكشف اي
يدرك به ما سواه واتم الانوار التي تكشف ويكشف بها في الكاشفة و
اعظمها نفوذا في الاشياء بالكشف عن حقايقها هو النور التام العلمي
الذي يكشف به ويدرك ما اراد الله بالصور المتخيلة المرئية في النوم
المتغيرة عما كانت عليه في عالم المثال وتصير مشاهدة في عالم الحس بتصرف

القوة المتصرفة وهو اى الكشف عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان
ذلك لنور التام العلمي اتم الانوار واعظمها لنفوذه الى الصورة الواحدة
المتخيلة المرئية في النوم قد تظهر في خيال الاشخاص واختلاف
امزجتهم وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن يراد منها اى من
هذه الصورة في حق صاحب الصورة اى صاحبها معنى واحد من تلك
المعاني الكثيرة فمن كشفها اى المعنى المراد وميزه عن غيره وعبر الصورة
المرئية به اى بذلك النور التام العلمي فهو صاحب النور الاتم و
نوره اتم الانوار لانه يتميز به ما هو في غاية الالتباس فان الشخص الواحد
من جماعة يرى في النوم انه يؤذن فيحج في عالم الحس وشخص آخر منهم يرى
فيه انه يؤذن فيسرق في الحس اما الحج فلقوله تعالى واذن في الناس بالحج
واما السرقة فمن قوله تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون
وصورة الاذان الواحدة لكن التعبير مختلف لاختلاف الرائيين وكذلك واحدة
شخص آخر يرى انه يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة وشخص آخر يرى انه يؤذن
فيدعو الى ضلالة وذلك لاشتراك الاذان مع هاتين الدعوتين في
مطلق الدعوة الى امر ما وانما اختلف المدعو اليه لاختلاف الرائي اعلم
ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك
الحقائق ومعانيها التي يشتمل الصور الظاهرة عليها كما قال ص الناس نيام

فاذا ماتوا انتبهوا وكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في
النوم كذلك العارف بالحقائق يعرف المراد من الصور الظاهرة في الحس
فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها فالعارف اذا شاهد صورة في الحس
او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل بها على مباديها
ويعلم مراد الله تعالى عن ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث
في العالم رسول من الله تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها
من يعرفها ويعرض عنها من يجهلها قال تعالى وكاين من آية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوام
غفلتهم ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات
العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات
والارض ويشاهد في كل مقام صورته قال رضي الله عنه شعر
انما الكون خيال وهو حق في الحقيقه * كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقه
ومن مقولات الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي رحمه الله بيت
يك موج ز بحر عشق و عالم طوفان : يك شعله ز نار عشق و كونين دخان
اعيان دو كون چون حبابند و عصى : ما زان بحيا لعقل و عشقست نعيا
بدانكه عوالم مع كثرتها منحصر در پنجست و آنرا حضرات خوانند و این پنج
حضرت جای ظهور و بروز حق است در ان بصفتی از صفات خویش و صفت

لازم ذاتست اول حضرت ذاتست که آنرا غیب مطلق گویند که از آن هیچکس
حکایت نتواند کرد زیرا که آنجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون مجال ندارد
مصراع بی دل از بی نشان چگوید باز دوم حضرت اسما است که در ان
بروز حقیقت سبحانه بالوهیت سیم حضرت افعالست یعنی عالم ارواح که
دران بروز حق است بربوبیت چهارم حضرت مثال و خیال که آن
جای بروزست بصور مختلفه دالّه بر معانی و حقایق پنجم حضرت حس
و مشاهده که جای بروزست بصور متعیّنه گویند پس حضرت اعلی غیب
مطلق باشد و حضرت اسفل شهادت مطلق و تو از ین حضرت که اسفل و
اسفل حضراتست بطریق قهقری باز گرد و ببین که هر چه در عالم محسوسات است
مثال و صورتیست مر انچیزی را که در عالم مثالست و هر چه در عالم مثالست
صورت و مثال شانی از شئون حضرت ربوبیت است و هر چه در حضرت
ربوبیت است صورت اسمی از اسماء الله و هر اسمی صورت صفتی و هر صفتی
وجهی از امر ذات متعالیه را که بآن وجه ظهور و بروز میکند در کونین از اول
پس عارف داند که هر چه در عالم حس ظاهر میگردد صورت معینی است
معنی و وجهی است از وجوه حق باقی که ظاهر شده بآن بیت کل ما فی الکون
وهم او خیال او عکوس فی مرایا او ظلال لاح فی ظل السوی شمس الهدی
لا تکن حیران فی تیه الضلال کیست آدم عکس نور لم یزل چیست عالم موج

بحر لا یزال عکس را کی باشد از نور انقطاع موج را چون باشد از بحر انفصال
عین بود و بحر دان این عکس موج چون نداند این محال آمد محال
رهروان عشق را بنگر که چون هر یکی را بر دگر گونه است حال آن یکی در
جمله ذرات جهان دیده تابان آفتابی بی زوال وان دگر در آینه
هستی عیان دیده مستورات اعیان را جمال وان دگر در هر یکی آن دیگر
دیده من غیر احتجاب و اختلال وفقنا الله سبحانه للخروج من مضیق
العلم الی فضاء العین و رزقنا الجمع بین هاتین الحسنیین انه بالاجابة
جدیر و هو علی کل شیء قدیر فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة بدانکه
احدیت را سه مرتبه است اول احدیت ذات که در ان مرتبه کثرت را بهیچ
وجه اعتبار و گنجایی نیست که قل هو الله احد بیان مرتبه احدیت مطلقه است
و هی الاحدیة الذاتیة المطلقة و لیست الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد
بل هی ذاته فمتی ذکرت الاحدیة الذاتیة و کان المترجم عنها الحق سبحانه
او احدا من اکابر المحققین الراسخین فی العلم فانما یطلقها بهذا الاعتبار
و لکل شیء احدیة تخصه و هی اعتباره من حیث عدم مغایرة کل شأن من
شیونه الذاتیة للذات المعنونة بالاحدیة بالتفسیر المشار الیه و دوم
احدیت اسما و صفاتست یعنی همه اسما و صفات مع کثرتها التی لا تحصی باذات
یکیست و بدین اعتبار گویند که الله واحدست هو الله الواحد القهار یعنی

جميع اسما وصفات در ان ذات مستهلك وعين ذاتند وهذه الاحدية
هى احدية الالهية والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لاذاته ويسمى بوحدة
النسب والاضافات اى وحدة تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد والتميز
الحقيقى بل تعدد نسبى من حيث ان ذلك المتعدد عين ذلك الواحد كالخالق
والقادر والعالم من حيث الذات التى ثبت لها هذه الاحكام فانها اى
تلك الاسماء من هذه الحيثية اى حيثية وحدة الذات واحدة سوم مشهد
احديت افعال وتاثيرات ومؤثرات يعنى كه آن ذات متعاليه است كه فى
الحقيقه مصدر جميع افعال ومؤثر در منفعلاتست وبحكم تربيت هر يكى را
بحسب قابليت او بسوى حضرت ذات ميكشد كما قال تعم ما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم كشش كشانش ميكشد
كلا انا اليه راجعون وهذه الاحدية هى احدية الربية وچون غالب
هود عم شهود احديت ربوبيت بود كه تربيت رب واحد در مظاهر
مربوبات متكثره مشاهد ميشود لاجرم حكمت احدية ربوبيت مخصوص
كشت بكلمه هوديه فانه ذكر عم الاخذ بالنواصى والمشى فى الصراط وكل ذلك
احكام التصرف والتصريف وانه الفعل لا محالة غير انه غلب فى نظره
وحدة الفعل على التعددات المعارضة له فى المحال المتناثرة والمعدة
اياه فان مقتضى ذوقه ان الاسباب والوسايط معدات لا مؤثرات وان

الفعل فى اصله واحد وانه اثر الحق لا اثر فيه لسواه من حيث ان الفعل
من كونه فعلا ولهذا اضاف الاخذ الى الهوية التى هى عين الذات حتى
انه لم يذكر ربا ولا صفة ولا غير ذلك غايات الطريق التى يسلكها
السالكون صورية كانت او معنوية كلها راجعة الى الله سبحانه والله
غايتها وذلك لان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شئ وجودا وعلما و
مصاحبا لكل شئ معية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول والانقسام و
كل ما لا يليق بجلاله كان سبحانه منتهى كل صراط وغاية كل سالك كما اخبر
سبحانه بعد قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما
فى السموات وما فى الارض بقوله الا الى الله تصير الامور فبينه ان مصير
كل شئ اليه وكل من الاشياء يمشى على صراط مستقيم لما معنوى او محسوس
بحسب سالكه والحق غايته كما قال والى الله المصير فعرف سبحانه نبيه
ليعرفنا فقال وانك لتهدى الى صراط مستقيم منها بالنسبة الى غيره فهو
تعالى غاية السايرين كما انه دليل الحايرين قيل الطرق الى الله تعالى بعدد
الانفاس الالهية والمراد بالانفاس الالهية الشئون المتجددة منه فى
كل آن على كل مظهر هر طريقى وراهى بحسب اسمى از اسماء الله تعالى نبود و
هر اسمى را مظهريست وآن مظهر تابع ومربوب او كما قيل ان لكل اسم عبدا
هو ربه وذلك جسم هو قلبه وچون اسما همه اسم يكى داند واعيان وجود

جمله مستند بآن اسما اند وجائی و سالک در مجری و مسلک ایشان و ایشان منتهی میشوند باسم الله پس جمله بر راه الله باشند والله غایت طرق ایشان باشند فکلها ای کل الطرق صراط مستقیم باعتبار آنها موصلة الیه تعالی استقامة مطلقة لا بالنسبة الی المعین لکن الاشرف فی مطلقاته التی یرتفع فیها التفاوت کمطلق معیته ومصاحبته ومطلق استقامته طراطه ومطلق الانتها الیه من حیث احاطته ومطلق توجهه الذاتی والصفاتی معا للایجاد فانه لا فرق بین توجهه الی ایجاد العرش والقلم الاعلی وبین توجهه الی ایجاد النمله من حیث احدیة ذاته ومن حیث التوجه قال تعالی ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت وهکذا الامر فی معیته الذاتیة وصحبته فانه مع ادنی مکوناته کهو مع اشرفها واعلاها بمعیة ذاتیة قدسیة لایقة وهکذا الامر فی احاطته فانه بکل شی محیط رحمة وعلما ورحمته ههنا وجوده اذ لیس ثمه ما یشترک فیه الاشیاء علی ما بینها من التفاوت والاختلاف الا الوجود وعلمه سبحانه فی حضرة احدیة ذاته لا یغایر ذاته ولا یمتاز عنها اذ لا یقدر هناک بوجه اصلا فاذا تحرر ثبوت انه غایة کل شی ومنتهی کل طریق ومع کل شی ومحیط بباطن کل شی وظاهره لا یعتمر الفایدة ولا یتم السعادة وانما یظهر الفوائد بتمیز الرتب واختلاف الجهات والطرق وتفاوت ما به

یصحبک وما الیه یدعوک ویجذبک فلذلک تعبدنا الله تعالی الی اخذنا عبادا نعبده بالطریق الموصل لنا الی سعادتنا التی هی الفوز بالنجات والدرجات خاصة لا بای طریق کان فان کل طریق وان کان یوصلنا الیه من حیث اسم من الاسماء لان کل اسم من وجه عین المسمی فذلک لا یجدی نفعا ولا یورث سعادة فانها ای الاسماء من حیث حقایقها وآثارها مختلفة فاین الضار من النافع واین المعطی من المانع واین المستقم من الغفار والمنعم اللطیف من القهار وقال بعضهم رحمهم الله اعلم ان جماعة من المحجوبین عن الصراط المستقیم سمعوا قول الله تعالی ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم وسمعوا قول النبی صلعم الطرق الی الله تعالی بعدد انفاس الخلایق فتصوروا لامن دلت الهیة ان جمیع الخلایق بل جمیع الموجودات علی الصراط المستقیم ومن الخبر ان الطرق الیه هی الطرق المشهورة من الملل والنحل والمذاهب فحکموا من هذین النصین بان الکل علی صراط مستقیم والطریق الحق وان نسبة الکل الی الله نسبة واحدة ولیس لاحد مزید علی الاخر لا من الانبیاء والاولیاء ولا من غیرهم من العلماء والعرفاء والملائکة المقربین وعطلوا بذلک جمیع الاحکام الشرعیة والقوانین الالهیة وما التفتوا الی العلم والعمل والقیام بالتکلیف وغیر ذلک ونظروا الی الجمیع بعین واحدة نظرة واحدة وهذه مفسدة عظیمة

في الدين نعوذ بالله منها ومنهم وجماعة آخرون منهم توهموا من قوله تعالى والله
بكل شي محيط ومن قوله معكم وهو معكم اينما كنتم ان قرب الجميع وبعده
بالنسبة الى الله تعالى متساوية ليس لاحد مزية على الآخر من الانبياء والاولياء
وغيرهم وهذا التوهم ايضا من اعظم المهالك واكبر المفاسد فوجب علينا
رفع هذين التوهمين بعناية تعالى وحسن توفيقه غيرة على الدين وشفقة
على المسلمين فنقول ينبغي ان يعرف ان الطريق والقرب من الله الى الموجودات
خلاف طريقهم وقربهم اليه سبحانه لان طريقه وقربه اليهم من حيث الوجود
والاحاطة وقربهم وطريقهم اليه من حيث السلوك والاستعداد وبينهما بون
بعيد لان القرب الطريق الذي هو من طرف الحق اليهم واقع ازلا وابدا على
وتيرة واحدة لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير منه شي ولا يتبدل لا تبديل
لكلمات الله بل هو الآن كما كان في الازل فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله وليس هذا المعنى مخصوصا بزمان ولا مكان وليس
لاحد فيه مزيد على الآخر والحجر والمدر والنبات والحيوان والانسان
والملك فيه سواء لان نسبة المحيط الى المحاط نسبة واحدة ونسبة المظهر
الى الظاهر كذلك ومثال ذلك قرب المداد بكل حرف من حروف هذا
الكتاب لانه ليس للمداد من حيث هو مداد اقرب من حرف منه الى حرف
آخر وان كان بينهما نسبة بالتقديم والتاخير بحسب الكتابة واما القرب

والطريق

والطريق الذي هو من طرف المخلوقات والموجودات اليه تعالى فهو من حيث
الاستعداد والسلوك ولهذا لا يحصل القرب اصلا الا بعد الاستعداد
الذاتي والسلوك الحقيقي اعني قربهم وطريقهم اليه بعد الاستعداد الذاتي
يكون بقدر سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم فالصراط المستقيم
السلوكي غير الصراط المستقيم الوجودي ولهذا لا يصل اليه كل احد وان
وصل اليه احد لا يكون الا بعد مجاهدة شاقة ورياضة صعبة مع وجود
شيخ كامل ومرشد واصل ويعرف هذا من قرب النبي ص ليلة المعراج الذي
كان من حيث السلوك في قوله تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
لان هذا القرب قرب لا يمكن اقرب منه ولا يمكن حصوله لاحد غيره اصلا
ومعلوم ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فلو كان
هذا القرب كافيا لم يكن النبي ع ولا غيره محتاجا الى السلوك وطلب القرب
قال الله تعالى واسجد واقترب فافهم فانه دقيق والله ولي التوفيق
وهو اي الطريق الموصل لنا الى سعادتنا هو ما شرع الله سبحانه وتعالى على
لسان رسوله ص وامره ان يدعونا اليه بقوله قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين ولما كان
في الدعوة الى الله مما يكون المدعو فيه وعليه ابهام من وجه بان الحق
متعين في الغاية مفقود في الامر الحاضر وكان حرف الى المذكورة في قوله ادعوا

الی الله حرفا تدل علی الغایة وتوهم التحدید امره ان بینه اهل الیقظة والیقین
علی ذلک فکانه یقول لهم انی وان دعوتکم الی الله بصورة اعراض واقبا
فلیس ذلک لعدم معرفتی ان الحق مع کل ما اعرض عنه المعرض کهو مع ما
اقبل علیه لم یعدم سوی المبدایة فیطلب فی الغایة بل انا ومن اتبعنی فی دعوة
الخلق الی الحق علی بصیرة من الامر وما انا من المشرکین ای لو اعتقدت شیئا
من هذا کنت محددا للحق محجوبا عنه فکنت اذا مشرکا وسبحان الله ان
یکون محدودا متعینا فی جهة دون جهة او منقسما او ان اکون من المشرکین
الظانین بالله ظن السوء وانما موجب الدعوة الی الله مراتب اسمائه
بحسب اختلاف من یدعی الیه فیعرضون عنه من حیث ما یتقی عنه ویحذره
ویقبلون علیه بما هدی وبصر لما یرجی من الفوز به وبفضله فافهم
وتدبر فللاول ای فللامر المذکور اولا وهو کونه تعالی غایة لکل طریق
ومحیطا بکل شی وسعت رحمته الرحمانیه بل الرحیمیة ایضا کل شی من
الاشیاء واذا وسعت رحمته کل شی فالمال والرجوع فی عاقبة الامر الی
السعادة حیث کان العبد من الجنة او النار ولما کان المتوهم ان یقول السعادة
هو الوصول الی الجنة ودرجاتها فکیف یکون مال کل الحد الیها مع خلود بعض
فی النار عمم الامر وقال وهی ای السعادة الوصول الی الامر الملائم لمزاج العبد
سواء کان من درجات النعیم او درکات الجحیم ارواح بحسب فطرة اصلیة

قابل توحید وطالب راه راست بودند چنانچه اول که ملوث بالواث و
محجب بحجب نگشته بودند چون خطاب رسید که الست بربکم جمله از
صفاء اصلی بلی گفتند واین حال چون مختص ببعضی دون بعضی نبود بدلیل
حدیث کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه
پس ضلالی که ایشان را بود عارض استعداد تعینی ایشان گشته بودند عارض
استعداد اصلی ذاتی حقانی وچون غواشی طبیعت آنرا فروگرفت وحجب ظلمانیه
که مناسب استعداد تعینی بود او را محتجب کرد اینجا ضلال عارض آن ارواح
گشت وآن ضلال عارض طالب عارض شدن غضب گشت پس هم ضلال
عارض باشد وهم غضب عارض باشد ورضا ورحمت بحکم سبقت رحمتی
غضبی ذاتی باشند والعرض یزول والذاتی لایزول پس مال همه برحمت
حق سبحانه وتعالی باشد از مجرم وعاصی غرامت بعذاب وملامت بستاند
وازدرن ذنوب او را پاک کرده باشد وبرحمت جنت ونعمت باز رسانند و
کافر خالد فی النار را هم از رحمت حق محروم نگذارند نه آنکه از جهنم بیرون
آرند بلکه هم در جهنم عاقبة الامر فاقد الم وعذاب کردند با نکه احساس
عقاب وعذاب از ذوات ایشان مرتفع کردد یا ایشانرا نعیمی زاید بر فقدان
الام ارزانی فرمایند بحسب استعداد نفوس ایشان بعضی را زیاده از بعضی
چنانکه نعیم بهشتیان اما نعیم ایشان مباین نعیم بهشتیان باشد اعلم ان

رحیمی

ان العبيد وان استحقوا العقاب ودخلوا دار الشقاء وهي جهنم فلا بد
بسبق رحمته تعالى غضبه في الآخر فينقلب العذاب عذبا عند اهل النار
وان يؤول عواقب اهل العقاب الى الرحمة بعد الاحقاب وذلك لان الذين
هم خالدون فيها اذا دخلوها كان على احوال ثلثة حالت اولى آنست
که عقوبت وعذاب بر ظواهر وبواطن ایشان گماشته شده باشد با یکدیگر مخاصمه
ومعارضه درآیند وزبان بمطاعنه وملاعنه بگشایند فیکفر بعضهم ببعض
ويلعن بعضهم بعضا ومأويهم النار وما لهم من ناصرين فيقول
الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا
نصيبا من النار وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم
عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وامثال هذه المخاطبات و
المعاتبات التي بها تخاصم اهل النار قد احاط بهم سرادق ناره وتسلط
على ظواهرهم وبواطنهم شراره حالت ثانیه آنست که چون از تخفیف عذاب
نومید شوند وخطاب اخسئوا فيها ولا تكلمون بشنوند بدانند که در جزع
وفزع سودی نیست ونه در مخاصمه وملاعنه امیدی بهبودی با یکدیگر گویند
سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص دل بر عقاب بنهند وتن
بعذاب در دهند ناگاه رحمت کامله وعاطفت حق جل شانه ایشان را دریابد
وشعله نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة را از بواطن ایشان بنشاند

راحت

راحت در درون وجراحت بر بیرون بماند حالت ثالثه آنست که چون
احقاب واعصار در حالت ثانیه بر ایشان بگذرد با انواع عذاب الفت
گیرند وبتعاقب عقاب انس پذیرند لا یحسون بحدته ولا یتالمون بشدته
مع طول مدته بواسطه خدر وعدم احساسی که خداوند تعالی از محض
رحمت وکمال رافت ایشان را عطا فرماید به هیچ حال متالم از آن آتش نگردند
كما قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى بلکه چنان مألوف طباع ومأنوس
مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل رایحه از روایح روح افزای ریاض
جنان بر ایشان وزد از وزیدن آن متنفر شوند واگر فایحه از فوایح
راحت دار القرار بمشام ایشان برسد از آن متضرر گردند کالجعل و
تقوده وتغذبه برایحه الورد وکانه الى الحالة الثلثة اشار النبي صلعم
بقوله ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار وبقوله ياتي على جهنم
زمان ينبت من قعرها الجرجير اینست شرح کلام حضرت وتقریر سخنان
تابعان ایشان قدس الله ارواحهم واگر کسی را در خاطر خلجانی افتد
بنا بر توهم مخالفت آن با ظاهر بعضی از آیات واحادیث باید که بر انکار
اصرار ننماید وبطعن در اولیاء خداوند سبحانه مبادرت نجوید وبر
قصور فهم خود حمل کند نه بر نقصان حال ایشان آمنا بما جاء من عند
الله على مراد الله وبما جاء من عند الكمل الراسخين في العلم على مرادهم

احيانا الله على ملتهم واماتنا على سيرتهم وحشرنا في زمرتهم وجعلنا
منهم ومعهم او ممن احبهم واتبعهم آمين ولما كانت الرحمة المشار
اليها آنفا نوعين رحمة ذاتية مطلقة امتنانية وهي التي وسعت
كل شيء ومنها كل عطاء تقع لا عن سوال او حاجة ولا لسابقة حق او
استحقاق بوصف ثابت للمعطى له او حال مرضي يكون عليه كالدرجات و
الخيرات الحاصلة في الجنة لقوم بالسر المسمى عند الجمهور عناية لا لعمل
عملوه او خير قدموه كما ورد انه يبقى في الجنة مواضع خالية يملوها الله تعالى
بخلق يخلقهم لم يعملوا خيرا قط لمضاء لسابق حكمه وقوله لكل واحدة منكما
ملؤها وبتعلق طمع ابليس بهذه الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على شرط
وقيد كما ذكر ان سهلا التستري رضي الله عنه رأى ابليس فقال له هل ترجو
رحمة من عند الله قال نعم لان رحمته وسعت كل شيء فقال سهل لكنه
قيدها بقوله فساكتبها للذين يتقون فقال له ابليس مه يا سهل فان التقييد
صفتك لا صفته والرحمة الاخرى هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتية
والمنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله كتب
ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فساكتبها للذين يتقون فهي مقيدة
محيثة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما اراد الشيخ رضي الله عنه
ان يشير اليهما فقال ومن الناس من نال الرحمة واصابها من عين المنة ومحض

الفضل من غير سابقة فعل يوجبها او صدور عمل يجلبها بل بها يحصل القدرة
على كل الافعال والتمكن من جميع الاعمال ومنهم اي ومن الناس من نالها
اي الرحمة من حيث الوجوب اي من جهة وجوبها على الله تعالى بايجابه
اياها على نفسه في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا
عن عمله ولكن ذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده
والاتيان باوامره فالوجوب على نفسه ومن مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة
وامتنانا منه عليه والى ذلك اشار رضي الله عنه بقوله وبالسبب حصولها
اي حصول الرحمة الوجوبية الذي هو ذلك الايجاب من عين المنة فانه
ليس في مقابلة عمل ولا جزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصولها
اعمال العبد وافعاله فان التمكين والاقدار عليها بل ايجادها فيه من
الرحمة الامتنانية ايضا واما العبد المتقي الذي كتب الله سبحانه على
نفسه الرحمة له كما قال فساكتبها للذين يتقون فله حالان احدهما
حال لما يكون ذلك العبد فيه اي في ذلك الحال وقاية الله تعالى اي
اتخذ نفسه وقاية يتقي بها الله سبحانه من نسبة المذام والنقائص اليه
فانه يضيفها الى نفسه لا اليه كما يقتضيه التحقيق اذ المذام والنقائص
والقبائح كلها احكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل والا فليه الا ثنا
بقوله عليه الصلوة والسلام اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطائي و

نص

وعمدی وکل ذلک عندی وبقوله عم والشر لیس الیک وثانیهما حال یکون
الله له ای للعبد المتقی وقایة فیه ای فی ذلک الحال من ان یضاف
الیه المحامد فانه نضیف الفضایل والمحاسن والمحامد والکمالات
الی الله سبحانه فکان وقایة لهمن اضافة ما لیس لهمن ذاته بالحقیقة لکونها
امورا وجودیة والوجود للحق بل هو الحق وهو ای کون الله تعالی وقایة
للعبد المتقی فی الحال الثانی امر معلوم مکشوف لظهور استناد الامور
الوجودیة الیه سبحانه افعال واقوال آدمی بتمام منحصر ست در محامد و
مذام مقام متقی آنست که در نسبت محامد حق سبحانه وقایه خود سازد و
اضافه همه فضایل بکمالات حضرت او کند تا سلوک مسالک ادب و انتهاج مناهج
علم بتقدیم رسانیده باشد ودر نسبت محامد بحق از ظهور انانیت و تقید
بقید هستی خلاصی یافته بیت علق بتر ز پندار کمال : نیست در جان تو
ای مغرور ضال : از دل و از دیده ات بس خون رود : تا ز تو این معجبی بیرون
رود : ودر اضافه مذام خود را وقایه حق سبحانه کرده اند زیرا که توحید
اگرچه مقتضی استناد خیر و شر ست بحق سبحانه و سبحانه اما اگر سالک
پیش از طهارت نفس هر دو را بحق نسبت کند ممکن که در بوادی اباحت هلاک
شود واگر بعد از آن اسناد کند باساءت ادب موسوم گردد بیت گفت آدم
که ظلمنا نفسنا : او ز فعل خود نبد غافل چو ما : در گنه او از ادب پنهانش کرد

زان گنه بر خود زد او بر بخورد : بعد توبه گفتش ای آدم نه من : آفریدم
در تو آن جرم و محن : نی که تقدیر و قضای من بد آن : چون بوقت عذر
کردی آن نهان : گفت ترسیدم ادب نگذاشتم : گفت من هم پاس آنت داشتم
هر که حرمت آرد او حرمت برد : هر که آرد قند لوزینه خورد وشیخ رضی الله
عنه در بعضی مواضع فصوص متقی کسی را داشته که حق را وقایه خود کرده
باشد در ذات وصفات وافعال افعال او در افعال حق فانی شده باشد
وصفات او در صفات حق مستهلک و ذات او در ذات حق مستتر شعر
تسترت عن دهری بظل جناحه : فعینی تری دهری ولیس یرانی فلو تسئل
الایام ما اسمی ما درت : واین مکانی ما درین مکانی بیت رباعی تن باخته ام
درد سرمایه خویش : دل ساخته ام ز طوق شوق پیرایه خویش : میخواست اجل
ز جان من وایه خویش : عشق تو مرا نهفت در سایه خویش بیت گم شدن در گم
شدن دین منست : نیستی در هستی آیین منست : گم شدن چون سایه
اندر آفتاب : یا چو بوی گل در اجزاء گلاب : لما کان الفتوح عبارة
عن حصول شی مما لم یتوقع ذلک منه نسب رضی الله عنه حکمته الی
کلمة صالح عم لخروج الناقة التی معجزته من الجبل وهو مما لم یتوقع
خروجها منه وایضا لما کان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه
کالقبول للعقل والقلوب للقلب وصلح مظهرا للاسم الفتاح لذلک

فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة

انفتح له الخيل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب فرن الحكمة
الفتوحية الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وانما قال
فتوحية ولم يقل فاتحية لان الفتوح انواع عددها عدد مفاتيح الغيب فراعى
فى ذلك الادب الالهى وقصد الموافقة للحق سبحانه فى التنبيه على البدء
الايجادى من الغيب الذاتى والوجود المطلق الاحاطى لما اعطت الحقائق
وا‍قتضت معرفتها على ما هى عليه ان النتيجة ذهنا وخارجا لا تكون
اى لا توجد ولا تكون صادرة الا عن الفردية العددية التى هى عدد الا
بتسا وبين عامن شانه الانقسام والثلثه اول الافراد واقل ما يتحقق به الفردية
التى شرطت فى ظهور النتيجة ضرورة ان الفردية بالتفسير المذكور لا يشتمل
الواحد جعل الله سبحانه ايجاد العالم عن امور ثلثه نفسه اى ذاته و
ارادته التى هى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما وقوله الذى
هو مباشرة الامر الايجادى بمعنى كلمة كن والعين يعنى الهوية الالهية
من هذه الصورة واحدة وحدة حقيقية والنسب والاعتبارات مختلفة
متكثرة كثرة اعتبارية فانها باعتبار ظهورها فى حالة من احوالها التى
تستلزم تبعية الاحوال الثابتة لها تسمى ذاتا وباعتبار التوجه
التخصيصى المذكور مريدا وباعتبار مباشرتها للايجاد بكلمة كن قائلا
فقال سبحانه مشيرا الى الامور الثلثة انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول

له كن فيكون فاشار الى الذات فى ثلث مواضع والى الارادة فى مواضع واحد
والى القول فى موضعين وفى تكرير الذات فى المواضع الثلثه الى
اعتباراتها الثلثة مع وحدة العين وفى الدلالة عليها آخر بالضمير المستتر
فى القول ايماء الى استتارها بصورة الشى المراد تكوينه عند تعلق القول
به ولما كان الذات والارادة فى التكوين بمنزلة المادة التى بها يكون
الشى بالقوة والقول بمنزلة الصورة التى بها يكون الشى بالفعل وقع ذكر
القول مرتين ضرورة ان الصورة من الشى التى هى الغاية للحركة الايجادية
لها تقدم ذاتى اولا على الكل وتاخر رتبى ثانيا عنه ثم اعلم انه كما ظهرت
الفردية الثلثيه فى جانب المكون الموجد سبحانه كذلك ظهرت فى جانب
الشى المراد تكوينه وهو شيئيته الثبوتية بازاء ذاته تعالى وسماعه امر كن
بازاء ارادته وقبوله وامتثاله لما امره به من التكوين بازاء قوله ولا
يحجبنك اى لا يمنعك عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية فى حصول
النتيجة تركب المقدمات المنتجة من اربعة اجزاء فى النظر الفكرى
فى المعقولات فانها اى تلك المقدمات وان كانت بحسب الاجزاء اربعة
ضرورة تركب كل من مقدمات القياس من امرين محكوم عليه ومحكوم به فهى
فى الحقيقة ثلثه لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة وهو الحد الاوسط
يتكرر فى المقدمتين اى فى الصغرى والكبرى والتكرار لا يخل بوحدته

في نفسه فيرجع الى ثلثة اجزاء الحد الاصغر والاكبر والاوسط فافهم ذلك
فالتثليث معتبر في الانتاج ذهنا كان او خارجا والعالم نتيجة بلا
شك فالتثليث معتبر فيما نتيجة كما سبق قال الشيخ في الكتاب الالف
انظر يا سيدي بعقلك هل يصح نتيجة قط عن واحد لا يصح ابدا وانما يكون
النتيجة بظهور معنى الوحدانية في مرتبتين وما زاد وبازدواج الواحدين يكون الوجود
ولكن اكثر الناس من لا يعرف تخيل ان النتيجة انما هي عن اثنين و
هو باطل وانما هي عن الثلثة وهي الاثنان والفرد فان الواحد منهما لم
يصحب الاثنين لم يكن بينهما قوة النتاج اصلا انظر الى الذكر والانثى ما
انتجا الا بالحركة المخصوصة على الوجه المخصوص ولولا ذلك لم يكن
النتاج وقد كان الاثنان موجودين ولم يكن ثمة حركة مخصوصة على
وجه مخصوص ولم يكن ثمة نتاج فثبت ان الحركة امر ثالث وهو الواحد
الفرد وقال في الفتوحات الاقتدار الالهي على التكوين لم يتم الا باعتبار
ثلثة امور وكذلك الانتاج في العلوم بترتيب المقدمات وان كانت
كل مقدمة مركبة في موضع ومحمول فلا بد ان يكون احد الاربعة يتكرر
فيكون في المعنى ثلثة في التركيب اربعة فوقع التكوين عن الفردية وهي
الثلثة لقوة نسبة الفردية الى الاحدية فبقوة الواحد ظهرت الاكوان
فلو لم يكن عينه لما صح له ظهور فالوجود المنسوب الى الكل هو وجود الحق

اذلا

اذ لا وجود للممكن لكن اعيان الممكنات قوابل لظهور هذا الوجود
فتدبر **فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية** انما خصت الحكمة القلبية بالكلمة
الشعيبية لامرين احدهما رعاية المفهوم من اسمه عم وهو التشعب
فان شعيبا عم كان من العرب واسمه اسم عربي كذا ورد في النقل ان هودا و
صالحا وشعيبا ويونس ولوطا عليهم السلام كانوا من العرب وبالجملة فلما كان
القلب منبع الشعب المنبثة في اقطار البدن الانساني بل في ساير الحيوانات
التامة الخلقة وهو اول ما يتكون من الانسان وكان شعيب كثير الشعب
لكثرة نتايجه واولاده ناسب التخصيص المذكور والامر الاخر انه كان
الغالب على شعيب الصفات القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل
والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احدية الجمع بين
الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل
الحيوة والفيض الى جميع الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله
الاحدية جمع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه ينشعب
هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويتوزع على عضو عضو بمقتضى استعداده
وقوة قوله ويأتي منه المدد اليها واما على نسبة محفوظة القدر والعدل
والهيئة كل ذي حق حقه اعلم ان القلب يعني قلب العارف بالله لان قلب
غيره لا يسمى قلبا في عرفهم الا مجازا كما قيل ه دل يكى منظريست روحانى

خانهٔ دیو را چه دل خوانی: آنچه دل نام کرده بمجاز: رو بپیش سگان کوی انداز:
وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغيره من الاسماء ليس له السعة المذكورة
فيما بعد اسم الله احدية الجمع جميع اسماء الهيست پس هر دل که شناسای
آن شد شناسای همه اسماء شد بخلاف سایر اسماء که از شناخت هیچ یکی شناخت
اسم الله لازم نمی آید پس این سعت و گنجائی که بعد ازین مذکور خواهد شد ثابت
نباشد مگر دلی را که عارف بالله باشد و در شان اینچنین دل گفته است
آنکه گفته است شعر این گوهر بحر آشنا نیست نه دل: سرچشمهٔ فیض کبریاست
نه دل القصه بطولها سخن دور کشید: مجموعهٔ اسرار خدائیست نه دل
وان كان اي القلب موجودا عن رحمة الله اي الوجود المفاض عنه
على عباده او ما به يتعطف عليهم ويشفق عليهم ويرحمهم فيهبهم
الوجود فانه اي القلب اوسع من رحمة الله لان الله تعالى اخبر على
لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في حديث قدسي ان قلب العبد وسعه جمعا
وتفصيلا وحيث قال ما وسعني اي من حيث مرتبتا جمعي وتفصيلي
ارضي اي الاجسام السفلية ولا سمائي اي الارواح العلوية ووسعني
من حيثيتهما قلب عبدي المؤمن فانه يتقلب معي وفي وبي ولي
بحسب تقلبي في الشئون ورحمته لا تسعه الا في مرتبة تفصيله فانها
اي الرحمة لا يتعلق حكمها الا بالحوادث التي هي مرتبة تفصيله فان

قيل

قيل رحمته تسع القلب والقلب لا يسع نفسه فلا يكون القلب اوسع
قلنا القلب يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية كيف لا وقد وسع
الحق جمعا وتفصيلا فلا يشذ عنه من الموجودات معتقد عموم خلایق
آنست که حق سبحانه وتعالی رحیمست مطلقا و بهیچ وجه از وجوه مرحوم
نیست اما مشهود ارباب کشف و شهود آنست که هم راحم حقست و هم
مرحوم او و هم عالم حقست و هم معلوم او و اوست هست مطلق اینجا
غیر نیست و اغیار که مسماست بعالم عین اوست نه غیر او آری رباعی
در مذهب اهل کشف و ارباب شهود: عالم همه نیست جز تفاصیل وجود
چندین صور ارچه ظاهر اروی نمود: چون در نگری نیست بجز یک موجود
پس حق سبحانه وتعالی رحم نکرد مگر نفس خود را اوست راحم در مقام جمع
احدیت و اوست مرحوم در مرتبه تفصیل و کثرت رباعی همسایه و
همنشین و همره همه اوست: در دلق گدا و اطلس شه همه اوست: در
انجمن فرق و نهان خانه جمع: بالله همه اوست ثم بالله همه اوست: وهذه
اي كون القلب اوسع من رحمة الله تعالى مسئلة عجيبة وفائدة غريبة
ان عقلت وفهمت منها المراد واستفدت منها ما ينبغي ان يستفاد والله
ولي الرشاد وهو الموفق للسداد واعلم ان لكل قلب خمسة اوجه وجه الى
حضرة الحق سبحانه لا واسطة بينه وبين الحق ووجه يقابل عالم الارواح

ومن جهته ياخذ من ربه ما يقتضيه استعداده بواسطة الارواح ووجه
يختص بعالم المثال ويحتطي منه بمقدار نسبته من مقام الجمع وبحسب اعتدال
مزاجه والخلافة وانتظام احواله في تصرفاته وحضوره ومعرفته ووجه
يلي عالم الشهادة يختص بالاسم الظاهر والآخر ووجه جامع يختص باحدية
الجمع وهي التي يليها مرتبة الهوية المنعوتة بالاولية والاخرية والظهور و
البطون والجمع بين هذه النعوت الاربعة ولكل وجه مظهر من الاناسي
والذي هو صورة قلب الجمع والوجود لنبينا صلى الله عليه وسلم فانه
نقطة وسط الدايرة الوجودية فوجوه قلبه الخمسة تواجه كل عالم وحضرة
ومرتبة وتضبط احكام الجميع وتظهر باوصافها كلها بالوجه الجامع
المنبه عليه آنفا اذا عرفت هذا فيقول لعظم الاشياء الموصوفة بالسعة من
جانب الحق الرحمة والقلب الانساني والعلم فانه قال في سعة الرحمة ورحمتي و
سعت كل شيء وقال في الرحمة والعلم معا بلسان الملائكة ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما وقال في سعة القلب الانساني ما وسعني ارضي و
لا سمائي ووسعني قلب عبد المؤمن ولا شك ان بين سعة كل واحد من
هذه الثلثة وبين الآخرين تفاوتا لا يعرف حقيقته ما لم يعرف حقيقة
الرحمة واحكامها وحقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات وحقيقة
القلب الذي وسع الحق فلنبدا بتاييد الله وامداده بذكر سعة العلم الذاتي

الالهي

الالهي وتعلقه بالحق وبالمعلومات الآن فيقول اعلم ان تعلق علم الحق بذاته على
نوعين وكذلك تعلقه بالمعلومات فان الحق تعينا في عرصة تعقله نفسه
ولهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم وبالنسبة
الى تعين الحق في تعقل كل متعقل فعلمه سبحانه يتعلق من حيث تعينه في
نفسه ومن حيث تعينه في تعقل كل متعقل ويتعلق علمه تعالى ايضا بذاته
على نحو آخر وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها
في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية ويتعلق علمه تعالى بالمعلومات
ايضا على نحوين احدهما باعتبار تعينه في علمه وتعقل امتياز بعضها عن بعض
غير ان هذا النحو من التعقل العلمي لا يشمل جميع الممكنات بل يختص بما قدر
دخوله في الوجود في دور او ادوار محصورة واما بالنسبة الى جميع الممكنات
من حيث انها غير متناهية فان العلم لا يتعلق بها الا تعلقا كليا جمليا
كما اشير اليه في شان الحق سبحانه من حيث اطلاقه وعلة هذه النسبة والامر
التام بين الحق والممكنات هو انها في التحقيق الا وضح شؤون ذاته الكامنة
في اطلاقه وغيب هويته ولا محيص لاحد في علمه بالحق من تجاوز التعينات
العقلية والانتهاء الى تعين الحق في تعقله نفسه وشهوده اتصال ذلك التعين
من وجه بالاطلاق الذاتي العيني المعدي الوصف والاسم والرسم والحصر والحكم
الا لمن كان حقيقته البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان واحكامها

فانه يولجه باطلاقه غيب الذات باعتبار عدم مغايرته له دون توهم
تعدد وامتياز فافهم وتدبر غريب ما اذ سمعت وما عليه نبهت تعرف
انه ليس شئ اوسع من العلم بشرط معرفته على الوجه المذكور واما سعة
الرحمة المشار اليها في الكتاب والسنة ويختص ببعض المحدثات المتسعية
في اللوح المحفوظ بكتابة القلم الاعلى وهي متشعبة الى مائة شعبة كما
اشار اليه النبي صم واما سعة القلب الذي وسع الحق فهي عبارة عن سعة البرزخية
المذكورة الخصيصة بالانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود فان
الانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود وقلبه وبرزخيته وعلمه
المنبه عليه آنفا فافهم وان كان الحق سبحانه كما ورد في الصحيح يتحول
يوم القيمة لاهل المحشر في الصور اي في صور اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم
وموجب استعداداتهم مع انه تعالى في نفسه لا يتغير عما هو عليه من
حيث هو فالقلوب المتجلي لها اي للحق سبحانه كاشكال الاوعية المتشكلة
باشكال مخصوصة كالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها كالماء الذي
ليس مقيد بالشكل المخصوص لكنه يتشكل بشكلها اي الاوعية مع كونه
في حد ذاته لا يتغير عن حقيقته المائية فافهم ما ذكرنا من المثال لتعرف
عنه حال الممثل لهوانه كما ان الماء لا شكل له في نفسه بتقيد به بل يتشكل
بشكل وعائه كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة مخصوصة

يتجلى

يتجلى بها بل يتجلى على صورة العبد المتجلى له فان اهل التجليات انما يرد عليهم
التجلي بحسب استعداداتهم وخصوص قابلياتهم الوجودية وكذلك استعداداتهم
في عرصة الوجود العيني انما يكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة
في حضرة العلم الذاتي فما حصل يتجلى المتجلى له في حضرة الوجود العيني فانما يحصل
على صورة استعداد عينه الثابتة الازلية التي هي للمتجلى لصغار ارباب الاستعدادات
المخصوصة التي تعطيهم استعداداتهم الاعتقادات الجزئية التقييدية اذا
تجلى الحق لهم راى كل واحد صورة معتقده فيه فما راى سوى نفسه وما
جعله في نفسه من صور الاعتقاد والعبد الكامل ليس كذلك فان له استعدادا
كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصه الاطلاق من كل قيد والسراح من كل
حصر والخروج من كل طور فهو يقابل باطلاقه عن نقوش القيود الاعتقادية
اطلاق الحق ويقابل كذلك كل حضرة حضرة من الحضرات التي يكون منها وفيها
وبحسبها التجلي بما يناسبها مما فيه من تلك الحضرة فيقبل جميع التجليات مع
الاثار بمراتبه ومجاليه التي فيها من غير مزاحمة والتجلي الذاتي العيني دايم
الاشراق من الغيب المطلق الالهي الذاتي على الغيب قلبه المطلق الالهي الحكمي
الجمعي الكمالي جعلنا الله واياك من اهله بحوله وطوله تجليات حق سبحانه و
تعالى تابع اعتقادات واعتقادات بحسب استعدادات جزئية وجوديه و
استعدادات جزئيه وجوديه بموجب استعدادات كليه عينيه كه صفت اعيان

ثابته ارباب تجلیاتست واعیان ثابته مع استعداداتها فایض از فیض اقدس
که عبارتست از تجلی ذات بصور اعیان واستعدادات وددران تفاوت
بسیار رست چه از ان اعیان صورت اسماء جزئیه اند علی اختلاف درجاتها
وبعضی صورت اسماء کلیه علی تفاوت طبقاتها وبعضی صورت اسمی که جامعست
جمیع جزئیات وکلیات را پس حق سبحانه وتعالی را دو تجلیست یکی تجلی غیبی
ذاتی که مقبض اعیان ثابتها است مع استعداداتها الکلیة ولاشك سعة
واحاطة استعداد متجلی له بمقدار سعت واحاطه آنست ودیگری تجلی و
جودی شهادی وآن تابع استعداد متجلی لها است وبحسب سعت واحاطه
آن وچون اعتقادات متنوع است واستعدادات متفاوت پس چون
حق سبحانه تجلی کند هر که او را تقیید کرده بصورت اسمی ورسمی مخصوص انکار
کند او را در غیر آن صورت وهر که او را اطلاق کرده باشد او را تقیید بصورتی
دون صورتی نکرده چون کاملان وعارفان در هیچ صورتی از صور تجلیات
انکار او نکند بلکه حق تعظیم او بجا آورد وعبادتی که مناسب مقام اوست
بتقدیم رساند چه تجلیات حق سبحانه وصور آنرا نهایتی نیست که کامل
عارف وحق شناس واقف بران ووقوف کند تمم او وتقمص او قبا
فلا والیك الا ازداد حبا ، گرد در بر او قبا وگر پیرهنست ، در هر صورت
که بینمش جان منست ، الا تری هذا توضیح وتقریر لما سبق من تحول الحق تحول

فی الصور ان الحق کل یوم ای کل ان فان الان هو یوم الذات لا ینقسم ابدا هو فی
شان وما اعظم شان ذی الشان الذی هذا شانه فی کل آن کذلك ای
کما یتقلب الحق سبحانه فی شؤنه کذلك القلب یتقلب حسب تقلبه سبحانه
فی الخواطر والصفات والاحوال ولذلك ای تقلب القلب فی الخواطر والاحوال سبحانه
ان فی ذلك ای فی القرآن لذکری لمن کان له قلب یتقلب فی انواع الصور و
الصفات ولم یقل له عقل لان العقل یتقید بالاعتقادات الجزئیة و
یحصر بخصر الامر الالهی الذی لا یحصر فیما یدرکه بخلاف القلب فانه لکونه محلا
لتجلیات مختلفه من الالهیه والربوبیه وتقلبه فی صورها تذکر ما نسیه مما
کان یجده قبل ظهوره فی هذه النشاة العنصریة ویجدها ههنا ما اضاعه
کما قال علیه الصلوة والسلام والحکمة ضالة المؤمن فافهم اعلم ان بین القلب و
القبول والقابلیة مناسبة معنویة ولفظیة اما المعنویة فلان له
قابلیه قبول صور جمیع التجلیات واما اللفظیة فلانه لولا قلبیة بعض
حروف القلب والقابل وقلبه لکان هو هو وقلب الشیء لغة ان یجعل
اوله آخره او ظاهره باطنه جمعا وفرادی واذا قلبت لفظ القلب کان القبول
والقابلیة من تقالیبه واما العقل لغة فهو القید والربط والضبط فمقتضاه
التقیید وحقیقة الذکری بالحق عن الحق المطلق عن کل قید حتی عن قید الاطلاق ق
الذی یقابله التقیید ینافی العقل الذی حقیقته القید والضبط ولهذا

ظهر هنا الحصر والقدا ولا فى العقل الاول الذى عقل نور التجلى المطلق
باستعداده الخصوصى التقييدى فاقامه الله لمظهريته هنا المتن وهو القيد
فحقيقته تقييد النور المطلق فقال له الحق اكتب اى قيده واجمع علمى فى
خلقى الى يوم القيمة وذلك قيد لقيد فى قيد وقبول جميع التجليات الغير
المتناهية دائما ابدا ليس الا للحقيقة الانسانية الالهية الازلية الابدية
الكمالية الجمعية الاحدية فهى قلب الوجود الحق وله حقيقة الذكرى
فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة
والقوة التامة ولما قرن الشيخ قدس سره هذه الحكمة بالصفة الملكية
مراعاة للامر الغالب على حال لوط وامته وما علمل الحق به قومه من
شدة العقوبة من مقابلة الشدة التى قاساها لوط منهم حتى نطق لسان
حاله معهم بقوله لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد لوط
عليه السلام در قومش ضعيف بود ايشان اقويا وشديد الحجاب وانقياد
فرمان حق وقبول دعوت نميكردند وبواسطهٔ اشتغال بشهوات بهيميه و
انهماك در امور طبيعيه در زمين افساد ميكردند تا لوط كفت لو ان لى
بكم قوة او آوى الى ركن شديد پس التجا بحق كه قوى شديدست آورد تا
حق سبحانه بشدت عذاب آن قوم را استيصال كرد قال الله تعالى الله الذى
خلقكم من ضعف اى ما اساس امركم وما عليه جبلتكم وبنيتكم الضعف الذى هو عدم

القوة فانه خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة
وغير مخلقة ثم يخرجكم طفلا ثم جعل من بعد ضعف قوة حيث بلغتم
وقت الاحتلام والشبيبة وتلك حال القوة الى الاكتهال وبلوغ الاشد ثم
جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة اى رددتم الى اصل حالكم وهو الضعف
بالشيوخة والهرم فالضعف الاول بلا خلاف ضعف المزاج فى فهم ارباب
العموم والخصوص جميعا والقوة التى بعده اى بعد الضعف الاول قوة المزاج
بحسب مفهومها الظاهر عندهم جميعا وينضاف اليه اى الى مفهومها الظاهر
فى فهم ارباب الخصوص قوة الحال وهى التى تقتضى التاثير والتصرف فى
العالم بالهمة والضعف الثانى ضعف المزاج بحسب مفهومه الظاهر عند
الجميع وينضاف اليه فى فهم ارباب الخصوص ضعف المعرفة اى ضعف
جعل بسبب المعرفة اى المعرفة بالله تضعفه وتخرجه عن قوته الفرضية
وترده الى ضعفه الاصلى حتى تلصقه بالتراب الذى هو اصله ويلحقه
فيه فيرجع الى ضعفه الاول فلا يقدر على شى بالتصرف والتاثير بقوة
الهمة فيصير فى نفسه اى فى حد ذاته مع قطع النظر عن ظهور الصفات
الالهية فيه عند نفسه اى فى نظره واعتقاده كالصغير عند امه الرضيع
اى كالطفل الصغير الرضيع عند امه فكما انه لا يرى لنفسه قوة ولا
قدرة ويكل امره بالكلية الى امه التى ترضعه وتربيه فكذلك العارف

العارف بالنسبة الى الوجود الحق والرب المطلق عارف صاحب تصرف را
مانع از تصرف خود امریست یکی تحقق بمقام عبودیت وظهور ضعف
حقیقی وعدم اصلی خویش چه عدم اصل هر متعین است ورجوع همه امور
کونیه بسوی اوست **بیت** نبود کجا میروند هر کهنه کجا میرود : کو نور را
نظر عالم بی منتهاست : وقوت وشدت بالاصالة حق تعالی راست و
غیر او را بالتبع پس هر چند بسبب تحقق بمقام عرفان مرتبهٔ تاثیر وتصرف
در عالم بهمت یافته باشد حضرت را بر خود اختیار کند وآن تصرف را بحق
ایثار کند **رباعی** من کار بکارساز بگذاشته ام : هر چه آیدم از غیب خوش
انگاشته ام : ببریده ام از سبب تعلق وآنگاه : نا کشته طمع نفاع بر داشته ام
آخر ممکن که بود حقیقتش محض عدم حاشا که تواند زدن از هستی دم
هر چند که بیند ز خود آثار قدم : آن به که برون ننهد از اندازه قدم
لاسیما وقتی که آیت کریمه وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه شنیده
باشد ودانسته که هر چه در دست اوست نه از وست بلکه او در ان امر
خلیفهٔ حق است ونایب مناب او وبا این همه بموجب فرمودهٔ فاتخذه و
کیلا مامور است بانکه حق را در ان امر خلیفه ووکیل خود سازد پس با وجود
این معرفت وشهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بان تصرفی تواند کرد
چه همت اثر نکند مگر بجمعیت تمام که صاحب همت را اینجا بی توجه بغیر امر

متصرف فیه نماند واین معرفت معوق جمعیت همت اوست وموجب رجوع
او بعدم اصلی وعجز جبلی **بیت** از دور بدیدی تو مرا شخص روند زان شخص
مپرس هیچ که او غیر عدم نیست : پیش او عدم شو که عدم معدن جانست
لیکن بچنین جان که بجز غصه وغم نیست : وامر دوم احدیت متصرف
ومتصرف فیه است زیرا که عارف چون بداند که متصرف ومتصرف فیه
در حقیقت یکی است اگر چه بحسب صورت مختلف اند وجود اغیار از نظر شهود
او بر خیزد پس همت بر چه دارد وجمعیت خاطر بر چه دارد وللشیخ العارف
الکامل مؤید الدین الجندی ههنا کلام لخصه بعضهم بهذه العبارة و
الوجه الثانی هو شهود احدیة المتصرف والمتصرف فیه وهو کما یمنع من
التصرف فقد یقتضی التصرف لانه واقع فی نفس الامر اذ لیس فی الوجود
الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدیة المذکورة
ما کان ذلك التصرف الا للحق سبحانه ولاسیما العبد الکامل فانه هو الذی
له جمیع ما للرب من الحقایق الاسمائیة الجمع الالهیه وما للعبد من الصفات
العبدانیة باحدیة العین والا لم یکن کاملا لکن لا یکون بارسال الهمة
وتسلیطها لئلا یخل بمقام العبودیة بل باظهار الحق ذلك منه وظهوره
تعالی علی مظهره بالتصرف من غیر تقید منه بذلك ولا ارسال همة و
لا تصرف نفس ولا ظهوریة فالمانع بالحقیقة هو الوقوف فی مقام

العبودية الذاتية له وردّ الامانة الربوبية العرضية الى الله تادّبا بآداب
اهل القرب فلا يتصدّى للتصريف والتسخير ويتوجه بالكلية الى
الله الواحد الاحد المنفرد بالتقدير والتدبير **بيت** گويند عشق
چيست بگو ترك اختيار آنكو ز اختيار نرست اختيار نيست : عارف [illegible]
دو عالم برون شد : هيچ التفات شاه بسوى نثار نيست **رباعى** كار من
اگر باختيارم بودى : آشفته نه از زلف نگارم بودى : گر من نظرى بكار
خود داشتمى : او را نظرى بكار من بودى : والذلك اى الضعف الحاصل
المعرفة بالله وعدم الاقتدار على شئ بالتصرف فيه قال لوط عليه السلام
لو ان لى بكم قوة من الهمة القوية كنت لى بكم قوة اقاومكم بها او قاويكم
او آوى الى النجى الى ركن شديد يريد لوط عليه السلام بالركن الشديد بحسب
الظاهر القبيلة القوية الغالبة على اعدائه ويقول رسول الله صم مشيرا
الى ما اراده لوط ع بالركن الشديد بحسب الباطن رحم الله اخى لوطا
لقد كان ياوى الى ركن شديد يريد صم ضعف المعرفة اى يشير بهذا الكلام
الى ضعفه الحاصل له بسبب معرفته بالله حيث تعطف عليه ولا بالدعاء
له بالرحمة فان ذلك ينبئ عن ضعفه وعجزه ونسبته اياه الى نفسه بالاخوة
المشعرة بمشاركته اياه فى هذا الضعف الظاهر تحققه صم به فالركن الشديد
الذى التجا لوط اليه بحسب الباطن هو الحق سبحانه مدبّر امره الذى يدبّر

امره

امره بمقتضى علمه وحكمته ومربيه الذى يربّيه بموجب لطفه ورحمته
لوط عليه السلام عارف بود بانكه هر اسمى را خاصيتى است و تاثيرى و مظهرى
كه در آن مظهر خاص خواص و تاثير آن اسم بظهور مى پيوندد چه افعال حق
سبحانه و تعالى در خارج جز بواسطه مظاهر بظهور نمى رسد و از قوت
بفعل نمى آيد پس بظاهر التجاء او بمظاهر بود از نفس و قبيله و بباطن
بحضرت حق سبحانه و هر كس كه بباطن متوجه استمداد از حضرت اسمى از اسماء
الهى شود و بظاهر قصد آن مظهر كند كه خاصيت آن اسم را از قوت بفعل
مى آرد بى توقف بمراد رسد والله ولى الاعانة والتوفيق **فص حكمة قدرية**
فى كلمة عزيرية القضاء عبارة عن الحكم الكلى الالهى فى اعيان الموجودات
على ما هى عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد والقدر هو تفصيل
ذلك الحكم بايجادها فى اوقاتها وازمانها التى يقتضى الاشياء وقوعها
فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان
معين وسبب معين عبارة عن القدر وسر القدر انه لا يمكن لعين من
الاعيان الخلقية ان يظهر فى الوجود ذاتا وصفة وفعلا الا بقدر خصوصية
قابليته الذاتى وسر سر القدر ان الاعيان الثابتة ليست امورا خارجة
عن الحق قد علمها ازلا وتعينت فى علمه على ما هى عليه بل هى نسب وشئون
ذاتية فلا يمكن ان يتغير عن حقايقها فانها ذاتيات وذاتيات الحق

الحق سبحانه لاتقبل الجعل والتغير والتبديل والمزيد والنقصان فبهذا
علم ان الحق سبحانه لايعين من نفسه شيئا لشي اصلا صفة كان او فعلا
اوحالا او غير ذلك لان امره واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن
تاثير الذاتى الوحدانى بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات
القابلة له الظاهرة به والمظهرة اياه متعددا متنوعا مختلف الاحوال
والصفات بحسب ما اقتضته حقايقها الغير المجعولة المتعينه فى علم
الازل فكان من مقتضى حقيقة عزيز واحكام لوازمها انبعاث رغبة
منه نحو معرفة سر القدر وانتشاء فكره فى القرية الجزئية بصورة الاستبعاد
اعادتها على ما كانت عليه فاظهر الله تعالى بواسطة فكره واستبعاده
انواعا من صور الاعاده واصنافا من احكام القدرة احدها حفظ صورة
المعهود سرعة تغيرها وعدم بقائها فحرسها عن التغير وابقاها على ما كانت
عليه وهذا كان شان طعام عزير وشرابه والثانى حفظ صورة علمية الكلم
من التحليل وانفكاك الاجزاء مع اعراض الروح المدبر لصورته ثم
امدادها بقوة ولم يكسبها ضربا من الاعتدال اتصلت بها الحيوة واستعد
لعود اقبال الروح عليه والثالث حفظ جواهر صورة حماره وان تحللت
اجزاؤها ثم انشاء اعراض اخر حاملة لتلك الجواهر شبيهة بالاعراض المتقدمة
فلذلك نسب الحكمة القدرية الى الكلمة العزيرية لله الحجة البالغة الثانية

القويمر
على خلقه مما يعطيهم ويحكم به عليه من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
لا للخلق عليه كما قالت الجهلة البطلة الظلمة فى حكمهم على الله سبحانه انه
قدر على الكافر والجاهل والعاصى الكفر والجهل والمعصية ثم يواخذ عليها
بما ليس فى قوتهم ووسعهم لانهم اى الخلق هم المعلومون له وهو العالم بهم
والمعلوم كاينا ما كان يعطى العالم به كاينا من كان اى يجعله بحيث يدرك
ما هو عليه فى نفسه اى فى حد ذاته من الاحوال الجارية عليه من الازل الى الابد
واستعداداتها وهو اى ذلك الادراك العلم ولا اثر للعلم فى المعلوم بان
يحدث فيه ما لا يكون له فى حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على المعلوم
تابع له فلا حكم من العالم على المعلوم الا بما اى بالمعلوم وبما يقتضيه بحسب
استعداده الكلى والجزئى فما قدر الله سبحانه على الخلق الكفر والعصيان
من نفسه بل اقتضاه اعيانهم وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم
كافرا او عاصيا كما يطلب عين الكلب صورة الكلبية والحكم عليه بالنجاسة
العينيه وهذا هو عين سر القدر فان قلت الاعيان واستعداداتها
فايضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة كما
مر غير مرة بل هو صور علمية للاسماء الالهية لا تاخر لها عن الحق سبحانه
الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمراد
بالافاضة التاخر بحسب الذات لا غير اعلم ان كل رسول نبى من غير عكس كلى

فالرسالة خصوص مرتبة في النبوة وكل نبي ولي من غير عكس كلي فالنبوة
خصوص مرتبة في الولاية فكل رسول ولي كما انه نبي فالرسل صلوات الله
وسلامه عليهم اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية
والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين لكن مرتبة ولايتهم
اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيقتهم لفنائهم
فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون
الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه
اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق
الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة نبي آنكس باشد كه
فرستاده شود بخلق از براي هدايت وارشاد ايشان بكمالي كه مقدر است
بحسب استعداد اعيان ايشان واو نبي فعيل است بمعني فاعل از نبأ كه بمعني خبرست
از خبر يعني مخبر از حق تعالى وذات واسما وصفات او مي بود كاه بمعني
مفعولست يعني او را حق تعالى اخبار كرده است از امور مذكوره ورسول
آن نبي را گويند كه مامور بود بوضع شرعي ابتدا يا بنسخ بعضي از احكام
شريعتي كه پيش از و موضوع بوده وولايت ماخوذ است از ولي كه قربست
وآن منقسم ميشود بدو قسم عامه وخاصه ولايت عامه شامل باشد جميع
مومنان را بحسب مراتب ايشان وولايت خاصه شامل نباشد جميع مومنان را

الا واصلان را از سالكان پس آن عبارتست از فاني شدن بنده در حق باقي
يعني كه افعال خود را در افعال حق وصفات خود را در صفات حق وذات خود را
در ذات حق فاني يابد **بيت** عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
تا كرد مرا تهي وپر كرد ز دوست ؛ اجزاء وجودم همگي دوست گرفت
ناميست ز من بمن وباقي همه اوست ؛ فالولي هو الفاني في الله سبحانه و
الباقي به والظاهر باسمائه وصفاته وولايت باطن نبوت است نبي از راه
ولايت كه باطن اوست از حق تعالى عطا وفيض ميستاند واز راه نبوت كه ظاهر
اوست بخلق افاضه ميكند وميرساند وآنچه منقولست از بعض
اولياء الله كه ولايت از نبوة فاضلترست مراد آنست كه جهت ولايت نبي از
جهت نبوت او فاضلترست نه آنكه ولايت ولي تابع فاضلتر از نبوت
نبي متبوعست قال الشيخ رضي الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله او
ينقل عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد بذلك الا ما ذكرناه
وهو ان ولاية النبي اعلى من نبوته او يقول ان الولي فوق النبي والرسول
فانه يعني بذلك في شخص واحد ان الرسول من حيث هو ولي اتم من حيث انه
نبي ورسول لا ان الولي التابع اعلى منه **فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية**
انما اختص الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية وان كان جميع هذه الحكم
نبوية لان نبوته فطرية غالبة على حاله وقد انبأ عن الله في بطن امه

بقوله لا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا و فی المهد بقوله آتانی الکتاب و
جعلنی نبیا الی وقت بعثه وهو الاربعون لقوله علیه السلام ما بعث نبی
الا بعد الاربعین وقیل انها لیست مهموزة من النبا بل ناقصة من نبا ینبو نبوا
بمعنی ارتفع لارتفاع مقامه من ابناء البشر ولقوله تعالی بل رفعه الله الیه
وختم الولایة علیه من خصایص الروح الذی هو نفس رحمانی من صفاته
الذاتیة الحیوة انه ما یمر علی شی من القوابل ولم یباشره بصورته المثالیة
الا حی ذلک الشی بقوة قبوله وظهر فیه خاصیة الحیوة واثر من آثارها
بحسب تلک القوة ولکن انما حی ذلک الشی الذی مر علیه الروح وباشره
وسرت الحیوة فیه بکون تصرفه ای تصرف الروح وتاثیره بحسب من کجه
ای مزاج ذلک الشی واستعداده لا بحسب الروح نفسه فان الروح امر
قدسی لیس له حسب معین وحیثیة لیس له حسب معین مخصوصة فلذا
کان ذلک الشی ذا مزاج معتدل قابل للحیوة ظهر فیه الحس والحرکة وجمیع
خواص الحیوة بحسب المزاج المخصوص وان لم یکن ظهر فیه اثر فیه من الحیوة
بحسب صورته کالخوار لصورة البقر علی ما یجی ارواح مظاهر اسم رب اند
زیرا که حق سبحانه وتعالی بدان ارواح تربیت میکند که مظاهرش را واول
صفتی که بحسب وجود لازم ارواح است حیوتست وآن اصل جمیع صفات
وجودیه است ولهذا اسم حی امام ائمه سبعه گشت بدان سبب که علم

وقدرت

وقدرت واراده وغیرها من الصفات متصور الوجود نیست مگر بعد از حیات
وهر چیزی را روحیست خاص که فایض است بروی اثر ربش واو را حیاتی
خاصه مناسب او که ظاهر میشود در وی آن حیوة وتوابع او من العلم و
القدرة والارادة وغیرها بحسب مزاج آن چیز پس اگر مزاج او قریب با عدال
باشد چون انسان ظاهر میشود در وی جمیع خواص یا اکثرش واگر بعید باشد
از اعتدال خاصیت حیوة ولوازمش در وی مختفی میگردد چون جماد ومعدن
الا تری ان النفخ الالهی ای الروح الالهی المنفوخ فی الاجساد المستواة ینفخ
الروح فیها مع نزاهته عن خواص تلک الاجسام وعلو حضرته فی حد ذاته
عن التقید بصفاتها کیف یکون تصرفه ای تصرف الروح فی الجسم المنفوخ
فیه او فیما عداه بتوسط یقدر استعداد الجسم المنفوخ فیه وقابلیته
لا بحسب الروح فی نفسه الا تری ان السامری لما عرف تاثیر الارواح فیما
تمر علیه وتباشره کیف قبض قبضة من اثر الرسول یعنی الروح الامین الذی
هو جبرئیل علیه السلام حین ظهر متمثلا فاثر ذلک فی التراب الذی
مر علیه وسرت الحیوة فیه فعرف السامری ذلک بنور باطنه وقوة استعداده
فقبض قبضة من اثره فنبذها علی صورة العجل المتخذة من حلی القوم
فخار العجل بعد ما حی فذلک ای الخوار بسببه استعداد المزاج التابع الصورة
العجل فلو کان صورة حیوان آخر لنسب الیهما اسم الصوت التی لتلک الصورة

كالرغاء للابل والثواج للكبش واليعار للشاة وغيره لذلك جبرئيل نزديك
ارباب عرفان عبارت از روحيست كه مسلط است بر سموات سبع وما فيها
من العناصر والمواليد ومحل سلطنت او تا سدرة المنتهى است وهر روحى
از ارواح كه در مرتبه از مراتب عليين واقعست در ما تحت جو او از مراتب
سافله مؤثر ميباشد پس ارواح باقى سموات كه در تحت سموات واقعند
اعوان واتباع جبرئيل باشند واما روح فلك قمر كه پيش فلاسفه مسما
بعقل فعال عند ارباب التحقيق مسمى باسمعيل است نه بجبرئيل كما زعمت الفلاسفة
واين اسمعيل ملكيست مسلط بر عالم كون وفساد واز اعوان جبرئيل و
ليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لا حكم لجبرئيل فيما فوق السدرة هكذا قال
الشيخ مويد الدين الجندى رحمهم الله وقال بعضهم وما قيل ان جبرئيل
عند العرفاء يختص امر سلطنته بالفلك السابع وما دونه فهو غير ما علم
من تصفح كلام الشيخ رضى الله عنه فانه قد صرح فى كتاب عنقاء المستوفز ان
فلك البروج الذى هو الفلك الاطلس عنده فيه خلق عالم المثل الانسانية
والحجب الجسدانية وفى هذا الفلك مقام جبرئيل عليه السلام واليه ينتهى
علم علماء الرصد لا يجاوزه اصلا **فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية** انما اختصت
الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لعموم حكمها فانه كما ان لاسم الرحمن
شمول الحكم على الموجودات كلها كذلك للكلمة السليمانية احاطة

سلطنة

سلطنته وتصرف فى العالم كله فسخر الله له العالم الاعلى والاسفل فاما
تسخيره له العالم الاسفل فواضح لتحكمه فى الجن والانس والوحش والطير
وساير الحيوانات البرية والبحرية وتعدى حكمه الى العناصر فسخر له الريح
تجرى بامره وسخر له الماء يغوص فيه الشياطين النارية وهذا من اعظم
التسخيرات لما فيه من الجمع بين النار والماء مع تضاد طبايعهما وبذلك
نبه تعالى بقوله ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون
ذلك فاخبر ان كل ما يعملون له فهو دون غوصهم لما ذكر من صعوبة
الجمع بين الاضداد وسخر له الارض يتبوء منها حيث يشاء واما تسخير الحق
له العالم العلوى فواضح ايضا عند المتبصرين فان كل ما يتيسر له من
هذا العالم فانه من آثار تسخير الله له ذلك العالم وتعليمه اياه اسباب
التصرفات فافهم لما كانت بلقيس خالصة له اى لسليمان عليه السلام
بالانقياد له والايمان به من حيث لا تشعر هى بذلك اى بكونها له و
ذلك لمناسبة فطرية ومجانسة ذاتية وتوفيق الهى قالت لقومها ظاهرا
بالقوة اى بقوة الهمة والتصرف بها فيهم لينقادوا له فى حق كتاب سليمان
حيث القاه الهدهد اليها وارتهم اياه انه كتاب كريم حيث قالت
انى القى الى كتاب كريم اى مكرم عليها معظم عندها لانه اى هذا الكتاب
الكريم من سليمان هنا بيان لمرسل الكتاب او اشارة الى عنوانه وانه اى

مضمونه انه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علی واتونی مسلمین فتکرم
بلقیس وتعظیمها کتاب سلیمان کان لعنایة ازلیة ومناسبة جبلیة
لا لما قال بعض اهل الظاهر من المفسرین من ان السبب فیه تقدیم سلیمان اسمه
علی اسم الله فانه انما قدم اسمه علی اسم الله وقایة له ان یقع علیه الخرق وانه
وان وقع الخرق یکون علی اسمه لا علی اسم الله وان اسمه لکمال مهابته فی
قلوب البریة مانع لهم عن الخرق اما اولا فلان قوله انه من سلیمان لیس
مضمون الکتاب کما سبق الیه اشارة واما ثانیا فلان بلقیس لو کانت مریدة
للخرق وما کانت موفقة لاکرام الکتاب لم یکن تقدیم اسمه حامیا
لها من الخرق ولا تاخیره بل کانت تقرء الکتاب وتعرف مضمونه کما فعل کسری
ثم تمزقه لو لم یکن موفقة چون بلقیس نامه سلیمان را بکشود وبر مضمون
آنش اطلاع افتاد سابقه عنایت ازلی ورابطه مناسبت جبلی در حرکت
آمد بحسب باطن ایمان آورد وانقیاد نمود ومضمون آن را بر اتباع واشیاع
خود عرضه فرمود تا هر که را با او در آن جنسیت ومناسبت مشارکتی
باشد بر قبول آن اقبال نماید چه سرمایه ایمان بانبیا ورسل علیهم السلام
آن مناسبت وجنسیت است نه مشاهده معجزات ومطالعه خوارق عادات
مثنوی معنوی موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است ولهذا چون
کری

کسری را از آن مناسبت وجنسیت اثری نبود واز عنایت ازلی وسعادت
اصلی خبری نه بر قبول نامه نامی حضرت رسالت صلوات الله وسلامه
علیه اقبال ننمود وبعد از اطلاع بر مضمون آن قاعده عناد واستکبار
پیشه کرد وبتمزیق وتفریق آن نامه میمون همایون گستاخی وبی ادبی
پیش آورد بیت چون خدا خواهد که پرده کس درد میلش اندر طعنه پاکان
برد وما ظهر آصف وزیر سلیمان ع بالقوة وجمعیة الهمة علی الاتیان بالعرش
ای عرش بلقیس من سبا قبل ارتداد طرف الناظر الیه دون سلیمان ع
مع کونه اقوی واقدر منه الا لیعلم آصف الجن الذی ادعی عفریت منهم
انه یاتی به قبل قیام القائم من مقامه غیرة منه علی سلیمان وطلبا ان شرف
سلیمان عظیم اذ کان لمن هو حسنة من حسناته وواحد من خاصته هذا
الاقتدار العظیم والتصرف القوی فکیف کان الحال لو تصرف هو بنفسه
اعلم ان آصف بن برخیا مع فنون علومه کان مؤیدا من عند الله معانا
من عالم القدرة باذن الله وتاییده اعطاه الله التصرف فی عالم الکون و
الفساد بالهمة والقوة الملکوتیة فتصرف فی عرش بلقیس بخلع صورته
عن مادته فی سبا وایجاده عند سلیمان فان النقل بالحرکة التی هی اسرع
من ارتداد طرف الناظر الیه محال اذ النقل زمانی وحرکة البصر نحو المبصر حرکة
وعنه آنیة لوقوع الابصار مع فتح البصر فی وقت واحد فاذن لیس

حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورته
على سليمان في مكانه لقوله تعالى فلما راه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان
بالتصرف الالهي من عالم الايد والقدرة فكان وقت قول آصف انا آتيك
به قبل ان يرتد اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبا وايجاده
عند سليمان وهذا التصرف اعلى مراتب التصرف الذي خصه الله به
من شاء من عباده واقدره عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان عليه
السلام حيث وهب الله تعالى لبعض اصحابه واحد خاصته هذا التصرف
العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد فان الفيض الوجودي والنفس
الرحماني دائم السريان والجريان في الاكوان كالماء الجاري في النهر فانه على
الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود الحق في صور الاعيان
الثابتة في العلم القديم لا تزال تتجدد على الاتصال فقد يتخلع التعين
الاول الوجودي عن بعض الاعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي
يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا لظهور العين العلمي في هذا الموضع و
اختفائه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم و عالم الغيب قال
بعضهم قدس الله اسرارهم عين واحد يعني وجود حق وهستي مطلق بچندين
هزار صورت ظاهر شده وهر صورتي كه در هر زماني موجود بود معدوم ميشود
ومثل آن بتجلي اسم فاطر وخالق كه ازان عين واحد فايض ميشود موجود

میکردند

میکردند واز غایت سرعت احساس نمیتوان کرد اگر صورتی معین در زمانی
معین در مکانی معین مثلا در مشرق معدوم شود ودر همان زمان
مثل آن در مغرب موجود گردد محال نیست زیرا که جایز باشد که در یک
مکان در یک زمان چیزی موجود معدوم شود ومثل آن موجود گردد همچنین
مستحیل نباشد که در هر یک زمان آنچه در مکان معین مثلا مشرق موجود
خواهد گشت در مغرب موجود گردد ودر مشرق معدوم شود چون نیک
عین است که باین صورتها ظاهر میشود واین عین واحد را مشرق ومغرب
وجنوب وشمال وفوق وتحت یکسانست زیرا که نور خدا محدود و شمال در
متناهی نیست اوست که بصور وصفات ممکنه مصور وموصوفست
بهر صورت وصفت که در مشرق موجودست اگر خواهد در مغرب موجود
شود ودر مشرق معدوم گردد واگر خواهد بعکس این زیرا که اوست در
جهات ظاهر میشود واز جهات مختفی میگردد چنانکه دریای محیط
که در جهت مشرق ومغرب وجنوب وشمال متموج میشود دریا یکی باشد
وموجها صور دریا وظاهر او بلکه عین دریا باشد وچنانکه دریا دایم
در تموج است نور خداوند سبحانه دایم در تجلیست وصور مختلف
که دایما محسوسند ظاهر خدا بند ووجود عین واحد که مبسوطست
واز حد ونهایت مقدس باطن خداست ولما کان آصف عارفا

بهذا المعنی معینا به من عند الله مخصوصا سته بالتصرف فی الوجود الکونی
وقد اثر الله سلیمان بصحبته وآورده وقواه بمعاونته اکراما له واتماما
لنعمته علیه فی تسخیر الجن والانس والطیر والوحش واعلاء لقدره و
اعظاما لملکه سلط الغیرة علی آصف فغار علی سلیمان وملکه الذی اتاه الله
من ان یتوهم الجن ان التصرف الذی اعطاهم الله تعالی اعلم واتم
من تصرف سلیمان وذویه فاعلمهم ان الملک والتصرف الذی اعطی
بعض اصحابه من خوارق العادات اعلی واتم من الذی خص الجن به من
الاعمال الشاقه الخارجه عن قوة البشر الخارقه للعادة بحسب الفکر و
النظر واعلم ان الجن ارواح قویة متجسدة فی اجرام لطیفة یغلب علیها
الجوهر الناری والهوائی کما غلب علینا الجوهر المائی والارضی ولطافة
جوهر اجسادهم وقوة ارواحهم اقدرهم الله تعالی علی التشکل باشکال
مختلفة والتمکن من حرکات سریعة واعمال عن وسع البشر منحا وزة
کالملائکة الا انها سفلیة والملائکة علویة فضل آصف برآن جنی که گفت
انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک بتصرفات نفسانیست باعانت
از تاثیرات فلکی وخواص طبایع اشیا چه رجوع طرف بناظر اسرع است
از قیام قایم از مقامش پس آصف در عمل اتم بود از جنی زیرا که تصرف کرد
در عین عرش بایجاد واعدام آن در آن واحد پس اعدام کرد در موضعش

وایجاد کرد نزد سلیمان ازانکه قول کامل در مثل قول حق تعالی پس چیزی که
وجود او مطلوب باشد چون کامل کو بید کن همان زمان آن چیز موجود
شود لیکن باذن حق تعالی چه حق سبحانه عین جوارح وعین قوای روحانی
وجسمانی ایشان شده است وبسبب این نسبت آن کامل وزیر سلیمان بود
جز صحبت عارفان کامل مگزین ٭ جز پهلوی بندگان مقبل منشین شد
هیزم تیره نور از صحبت نار ٭ شد زنده غذا چو گشت با زنده قرین وسلیمان
قطب وقت خود بود ومتصرف وخلیفه بود در عالم وخوارق عادات
از اقطاب وخلفا کم صادر میشود بلکه از وزرا ونایبان ایشان واقع
میشود زیرا که اقطاب قایم بعبودیت تامه ومتصل بفقر کلی اند واز برای
خود تصرف در چیزی نمیکنند ولما قالت بلقیس فی جواب السؤال عن
عرشها حیث قیل لها اهکذا عرشک کانه هو ای کان العرش المشاهد
المشار الیه هو العرش الذی خلفته فی سبا فقیه ای فیما قالت بلقیس عثور
واطلاع منا علی علمها ای علی کونها عالمة بتجدد الخلق بالامثال فی کل
زمان بل فی کل آن فاتت بلقیس بکاف التشبیه فی قولها کانه هو وحکمة
بالمغایرة والمشابهة فان التشبیه لا یکون الا بین متغایرین وصدقت
فیما قالت لما ذکرنا من تجدد الخلق بالامثال فان مثل الشی لا یکون
عینه من حیث التعین وهو من حیث الحقیقة واراها ای سلیمان بلقیس

صرح القوارير فحسبته كانه لجة اى ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب
الماء ثوبها وما كانت لجة فى نفس الامر كما ان العرش المرئى الموجود عند سليمان
ليس عين العرش الذى خلفته فى سبا من حيث الصورة فانه قد انخلع عن
الصورة الاولى وتلبس بصورة اخرى ولكن الجوهر الذى تعاقبت عليه
الصورتان واحد فالصورتان متماثلتان فنبها بذلك على ان حال عرشها
كحال الصرح فى كون كل منهما مشابها مماثلا للآخر اما العرش فلانه انعدم
وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية
لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافى مماثلا له وهو غيره فنبهها
بالفعل على انها صدقت فى قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا
غاية الانصاف من سليمان فانه صوبها فى قولها كانه هو وهذا التنبيه
الفعلى كالتنبيه القولى الذى فى سؤاله اهكذا عرشك حيث لم يقل
اهذا عرشك فافهم وهذا اى تجديد الخلق مع الانات ليس مخصوصا
بعرش بلقيس بل هو سار فى العالم كله علوه وسفله فان العالم بمجموعه متغير
ابدا وكل متغير يتبدل تعينه مع الانات فيوجد فى كل آن متعين غير
المتعين الذى هو فى الآن الآخر مع ان العين الواحدة التى يطرأ عليها
هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هى حقيقة الحق المتعينة بالتعين
الاول اللازم لعلمه بذاته وهى عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه

الصور

الصور المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة فى كل آن والمحجوبون
لا يعرفون ذلك فهم فى لبس من هذا التجدد الكل واما اهل الكشف
فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يتكرر التجلى فان ما يوجب
البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلى
غير مكرر ويرون ايضا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق
فذهابه هو الفناء عند التجلى الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه
التجلى الآخر الموجب للبقاء بالخلق الجديد ولما كان هذا الخلق
من جنس ما كان اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب
ما كان حاصلا بالفناء فى الحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى
فى الوجود الحقيقى ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى فى النار المشتعلة
من الدهن والفتيلة فانه فى كل آن يدخل منها شئ فى تلك النارية ويخرج
يتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء
هكذا شأن العالم باسره فانه يتجدد دائما من الخزائن الالهية فيفيض
منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق اعلم ان امداد الحق وتجلياته
واصلة الى العالم فى كل نفس وفى التحقيق الاتم ليس الا تجل واحد يظهر له
بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد
والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لان الامر فى نفسه متعدد

الدائم فى

او وروده طار ومتجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات
يوهم التجدد والطريان والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال في التعدد
والا فالامر اجل من ان ينحصر في اطلاق او تقييد او اسم او صفة او نقصان
او مزيد وهذا التجلي الاحدي المشار اليه ليس غير النور الوجودي و
لا يصل من احوال الممكنات بعد الاتصاف بالوجود وقبله غير ذلك
وما سواه فانما هو احكام الممكنات وآثارها يتصل من بعضها بالبعض
حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني المذكور ولما لم يكن الوجود
ذاتيا لسوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر العالم في بقائه الى الامداد
الوجودي الاحدي مع الانات دون فترة والانقطاع اذ لو انقطع
الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة فان الحكم
العدمي امر لازم للممكن والوجود عارض له من موجده از نفاذ فرما
فهمان وحدت حقيقي است كه در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر
هيچ چيز را بهره از ثبات وقرار نيست اصلا حتی زمان متعارف موهوم
الاتصال كه معنی بقائی ملاحظه آن تصور نميتوان كرد واز دقايق الطاف
الهی كه جلائل نعم نامتناهی اشتمال دارد بر آن در اكمل كتب كه بافضل رسل
فرو آمده هدايت ورهنمای خلايق را مخلوقات بكلمات الله موسوم
شده وحال آنكه كلمات را در نسخه جامع مطابق وفی انفسكم افلا

بتصرون

بتصرون عدم ثبات واستقرار چنان ظاهر است كه واهمه را در آن مكنت
دغدغه وتشكيك نيست تا از اطلاع بر آن نظائر واندیشه در آن حال
طالب صادق دريابد كه مالك ملك بقا جز واحد قهار نيست فهرش آنكه
از غير در وادی او ديار نيست اوست كز نور ظهورش مينمايد اين و آن
وآنچه می پنداريش عالم بجز پندار نيست آنكه هست وبود وباشد برتر از
ادراك ماست وانكه هستش ميشماری بيش اعتبار نيست حقيقت آدمی
بل هر ذره از ذرات عالم بالنسبة الی ذاته وحقيقته لا الی علم موجده بها
نيستی است كه برابطه وجود علمی كه صورت معلوميت او را در علم قديم
حق بود از فيض جود حق تعالی وجود بر وی بحسب قابليتش عارض و
طاری ميشود قال تعالی ولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم
يك شيئا وبعد از يافتن اين هستی كه او را عارض است بر موجب كل شيء يرجع
الی اصله هر دم او را با اصل خودش كه نيستی است بالذات ميل حاصل ميشود
وليكن بسبب مددی كه از صفت بقای حق دم بدم بوی ميپيوندد او
از فنا محفوظ ميماند واز بقا محظوظ ميشود كه از اين جهت هيچ دمی
اثر وجودی وخالقی حق از وی منقطع نيست هرچند او را از وصول آن
اثر آگاهی نيست واليه الاشارة بقوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جديد
وچون بر حسب فرموده كل يعمل علی شاكلته از هستی ويگانگی حضرت حق

سبحانه اثری در مصنوعات ظهور می‌یابد که پرتو شعور اهل تمییز از صغار
وکبار بران می‌تابد اکثر مردم مدرکات بحواس را تاریک وتیره می‌باشد موجود
میداشد بوجودی که در بید وحدوث یافته ومستمر مانده ودر واقع استمرار
نمایش از مدرکات که هر آینه انتقیل اعراض تواند بود از وصول رحمت ایجاد
بود که لحظةً فلحظة بمرتبه میرسد واشارت بآینست العرض لا یبقی زمانین
که شیخ اشاعره رحمة الله ورضوانه علیه بر لوح بیان نگاشته وبقا را
ثامن صفات سبعه الهیه داشته وبعضی امور معقوله که برای رویت
جوهر نماید ونمایش بریک وتیره مدتها پاید آن نمایندگی وپایندگی از
دیمومیت قیومیت آفریننده وپرورنده او باید شناخت وخود را بغلط
نبا بد انداخت بیت حادث ممکن که نباشد بخود فیض وجودش متعاقب
رسد ، بیخبر از سر شدید العقاب ره نبرد معنی مر التجاب کو بنگر وشیخ
مستنیر کوزمضی چون شده تابش پذیر ، تابش هر آنه نه در آن آن رسد
بهره زهستی بهمان شان رسد آنچه نماید چو نپاید دو آن ، سهو بود نسبت
هستی بآن وانکه بخود هست وبود لایزال برتر از اندیشه وهم وخیال
عقل هو بین دایره سرکشته است حایر ازین معنی برکشته است ، والملك
الذی لا ینبغی لاحد من بعده بعد سلیمان ع کما ساله عن ربه بقوله رب
اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی هو الظهور فی عالم

الشهادة

الشهادة بالمجموع ای بمجموع الاملاك المتعلقه بالعالم علی طریق التصرف
فیه ای فی العالم لا الظهور ببعضها فانه ع قد شورك فی كل جزء جزء
من الملك الذی اعطاه الله ولا الاقتدار والتمكن من مجموعها من غیر
ظهوره به فان الاقطاب والكمل ویتحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن
لا یظهرون به الا تری ان رسول الله ص كیف مكنه الله سبحانه من قهر العفریت
الذی جاء باللیل لیصل به فهم بأخذه وربطه بساریة من سواری
المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینه فذكر ص دعوة سلیمان ع
فرده الله الی العفریت خاسئا عن الظفر علیه فلم یظهر ص ما اقدره الله علیه
واظهر ذلك سلیمان ع ابو هریرة رضی الله عنه روایت میکند از رسول الله
ص که گفت دوشینه عفریتی میخواست که قطع صلوة من کند خداوند
سبحانه مرا قادر کردانید بر گرفتن او میخواست که او را بگیرم وبر ستونی
از ستونهای مسجد ببندم تا کودکان مدینه وشما همه در و نظر کنید
پس بیاد آوردم دعوت برادر خود سلیمان را که گفته بود رب اغفر لی
وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی وآن عفریت را از نیل ظفر
بر مراد نومید وحسرت زده گذاشتم چون رسول خبر داد که خدا مرا
بر اخذ او قادر کردانید دریافتیم که موهبت تصرف از حق دریافت
بعد از ان بتذکیر حق سبحانه تذکر دعوت سلیمان کرده طریق ادب مرعی

داشت پس معلوم شد که آنچه مخصوص است بسلیمان ظهور هست عملك
موهوب در میان عموم خلایق نه تمکن و اقتدار بر آن وقال فی الفتوحات
ان الله سبحانه اجاب دعوت سلیمان الی ما طلب منه بانه ذکر رسول
صلعم بدعوة اخیه سلیمان حتی لا یمضی ما قام بخاطره من اظهار ذلك
و در مثنوی ولد رحمه الله گفته هر نبی و ولی بر همه معجزات و کرامات
قادر بود اگرچه هر یکی معجزه و کرامتی ظاهر کرد اما بر تمامت آن قادر
بود بحسب اقتضاء هر دوری یکی شق قمر کرد و یکی مرده زنده کرد و همچنین
الی ما لا نهایة له چنانکه طبیب هر رنجوری را دوای دیگر کند لایق بخش
نه آنست که همان قدر میداند اما در آن محل آن می باید نظیر این بسیارست
و چون انبیا و اولیا علیهم السلم مظهر و آلت حقند هر چه آلت کند در حقیقت
صانع کرده باشد همچنانکه قلم در دست نویسنده مختار نیست اختیار
در دست کاتبست پس چون از صورت ایشان معجزات و کرامات را
حق تعالی مینماید چون توان گفت که حق تعالی بر بعضی قادرست و بر
بعضی قادر نیست این و این اندیشه فی الحقیقه کفرست ۞ هر ولی جمله
کرامت داشت ۞ گرچه هر یکی دو زان افراشت ۞ هر یکی را هزار چندان بود
اندکی گرچه بهر خلق نمود ۞ وانبیا گزیده از آدم ۞ هر یکی سوی حق رهی بنمود
هر یکی بود بر همه قادر ۞ گرچه جمله از آن شد ظاهر ۞ قدرت و معجزات از حق

خواست

خواست ۞ کی بود عجز آن طرف که خداست ۞ انبیا آلتند و حق پرکار ۞
همه بی اختیار و او مختار ۞ آب اگرچه شود ز لوله روان ۞ نبود اصل آب لوله
بدان ۞ اصل آن آب باشد از دریا ۞ گرچه از لوله‌ها شود پیدا ۞ تن چو لوله آب
قدرة حق آب ۞ در مسبب نگر گذر ز اسباب ۞ تسخیر الریاح الذی اختص
به سلیمان و فضل به علی غیره وجعل الله له من الملك الذی لا ینبغی لاحد من
بعده هو تسخیر الارواح الناریة التی تکون لنوع الجن کما قال تعالی خلق
الجان من مارج من نار لانها ای الارواح الناریة ارواح متصرفة فی ریاح
هی کالابدان لها قال الشیخ رضی الله عنه التسخیر من حیث هو تسخیر لیس مما یختص
به سلیمان فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص باحد منا وسخر لکم
ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم
وغیر ذلك ولکن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سلیمان ان عقلت
الا بالامر من غیر جمعیة ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا
نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیة
وقد عاینا ذلك فی هذا الطریق فکان من سلیمان مجرد التلفظ بالامر
لمن اراد تسخیره من غیر همة ولا جمعیة یرید رضی الله عنه ان التسخیر
المختص بسلیمان هو التسخیر بمجرد امره لا بالهمة والجمعیة وتسلیط
الوهم ولا بالاقسام واسماء الله الکرام والظاهر ان التسخیر کان

له اولا باسماء الله والكلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية
وانقادت له الخلائق واطاع له الجن والانس والطير والوحش وغيرها
بمجرد الامر والتلفظ بما يريد منهم من غير جمعية ولا تسليط وهمة
عطاء من الله تعالى وموهبة من عنده وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون ويحتمل ان يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتداء وهو
قوله تعالى بغير حساب حيث قال سبحانه هذا عطاؤنا فامنن اى اعط
او امسك بغير حساب معناه لست يا سليمان محاسبا فى الاخرة عليها
اى على ما اعطاك الله من الملك والمال وتسخير الرياح وغير ذلك و
فى بعض النسخ ليست على صيغة الغيبة اى ليست تلك الامور محاسبا
عليها فى الاخرة قال رضى الله عنه علمنا من ذوق هذا الطريق ان
سؤاله ع كان بامر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان للطالب
الاجر التام على طلبه لكونه مطيعا فى ذلك لربه تمثيلا لامره والبارى
تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد
و فى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال وبغيه فلو سال ذلك
من نفسه من غير اذن ربه بذلك لحاسبه به وهذا سار فى جميع ما
نيال منه **فص حكمة وجودية فى كلمة داودية** انما اختصت الكلمة الداودية
بالحكمة الوجودية لان الوجود انما تم بالخلافة الالهية فى الصورة

الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة فى هذا النوع كان آدم ع واول من كملت
فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له الجبال والطير فى ترجيع التسبيح
معه كما قال تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير
محشورة كل له اواب وجمع الله فيه بين الملك والنبوة والحكمة
فى قوله وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف
ظاهرا صريحا هو داود عليه السلام ولما كان التصرف فى الملك بالتسخير
امرا عظيما لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان وشركه فى ذلك كما قال تعالى
ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على
كثير من عباده المؤمنين وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا
حكما وعلما وكان تتمة له لكمالى الخلافة بما خصه الله به من كمال
التصرف فى العموم وبلغ الوجود بوجوده الى كماله فى الظهور وهذا هو السر
فى قران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية
على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصيته قال داود ع كان مظهر كليات
الاحكام الاسمائية والصفات الربانية والآثار روحانية والقوى
الطبيعية ومجتمعها فاستحق لظهور مقام الخلافة واحكامها واحكام
الحكمة وفصل الخطاب وورثه سليمان فى الجميع وزاد فى التفصيل الفعلى
والحكم الظاهر الجلى والتسخير العام الكلى فما ظهر فى الوجود احد من الناس

اعظم ملكا ولا اعم حكما منه ولا يظهر بعده لانه لما بلغ ظهورها قدر الله
ظهوره من اسرار الربوبية والامور التي سبق ذكرها المضافة الى الحق والى
الكون من حضرة العلم الى اقصى درجات الظهور المعلومة عند الله وقع التحجير
باجابة دعوته فعادت هذه الامور بعد كمال ظهورها راجعة من حضرة الظهور
الى حضرة البطون بنحو من التدريج الواقع في ازمنة بروزها من حضرة البطون
الى حضرة الظهور فانه ما ثم الا ظهور من بطون او بطون من ظهور فما نقص
من الباطن اخذه الظاهر وبالعكس اعلم ان النبوة والرسالة تكونان بالاختصاص
الالهي وليستا بكسب ولا مجازاة عن عمل او ثوابا عن سابق حسنة او طاعة
تكون نتيجة عنها ولا شكرا او عبادة متوقعة منهم عليهما واذا كانتا كذلك
فلا يحصلان لاحد بتعمل وكسب وعمل كما توهم القايلون من اهل النظر
الفكري انهما يحصلان لمن كمل علمه وعمله فان النبوة عندهم عبارة عن كمال
العلم والعمل فمن كمل علومه واعماله فهو نبي في زعمهم وهذا باطل والا لكان
كل من تكامل علمه وعمله رسولا نبيا يوحى اليه وينزل عليه الملك بالوحي و
التشريع فصح انهما ليستا الا عن اختصاص الهي ومن لوازمهما كمال العلم والعمل
ولا يتوقف تحققهما على لوازمهما فان تحقق وجود اللازم انما هو بتحقق
وجود الملزوم لا بالعكس وهذا ظاهر ولما كانتا من اختصاص الهي لم يطلب
منهم عليهما جزاء ولا شكورا وان وقع منهم الشكر دايما واتوا بالاعمال الصالحات

في

في مقابلتهما فليس ذلك مطلوبا بالقصد الاول من الاختصاص ولا منهم طالبون
بذلك عوضا عنهما قال رضي الله عنه في الفتح المكي النبوة التي انقطعت
بوجود رسول الله ص انما هو نبوة التشريع لا مقامها فلا شرع يكون ناسخا
لشرعه ص ولا يزيد في حكمه شرع آخر وهذا معنى قوله ع ان الرسالة والنبوة
قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي اي لا نبي بعدي يكون على شرع يخالف
شرعي بل اذا كان يكون تحت حكم شريعتي ولا رسول اي لا رسول بعدي الى
احد من خلق الله بشرع يدعوهم اليه فهذا هو الذي انقطع وسد بابه
لا مقام النبوة فانه لا خلاف ان عيسى ع نبي ورسول ولا خلاف في انه ينزل
آخر الزمان حكما مقسطا عدلا بشرعنا لا بشرع آخر ولا بشرعه الذي تعبد الله
به بني اسرائيل من حيث نزل هو به بل ما ظهر من ذلك هو ما قرره شرع محمد المصطفى
ص ونبوة عيسى ع ثابتة محققة فهذا نبي ورسول قد ظهر بعده ص وهو الصادق
في قوله لا نبي بعدي فعلمنا قطعا انه يريد التشريع خاصة وهو المعبر عنه عند
اهل النظر بالاختصاص وهو المراد بقولهم ان النبوة غير مكتسبة واما
القايلون باكتساب النبوة فانهم يريدون بذلك حصول المنزلة المختصة
عند الله من غير تشريع لا في حق انفسهم ولا في حق غيرهم فمن لم يعقل
من النبوة سوى عين الشرع ونصب الاحكام قال بالاختصاص ومنع الكسب
فاذا وقفتم على كلام احد من اهل اصحاب الكشف يشير بكلامه الى الاكتساب

كابي حامد الغزالي رضي الله عنه فليس مراده سوى ما ذكرنا فالنبوة مقام
عند الله تعالى يناله البشر ولكن يختص به الاكابر منهم يعطي للنبي المشرع و
يعطي للتابع لهذا النبي المشرع الجاري على سنته قال تعالى ووهبنا له من
رحمتنا اخاه هرون نبيا فاذا نظر في هذا المقام بالنسبة الى التابع لو نه
تابعا ع حصل له قال المقام سمي مكتسبا والتعمل بهذا الاتباع اكتسابا ولم
يا نه شرع من ربه يختص به ولا شرع يوصله الى غيره وكذلك كان هرون ع
فسددنا باب اطلاق لفظ النبوة على هذا المقام مع تحققه لئلا يتخيل
ان المطلق لهذا اللفظ يريد به نبوة التشريع فيغلط كما اعتقده بعض
الناس في الامام ابي حامد الغزالي فقال عنه انه يقول باكتساب النبوة في
كتابه كيميا سعادة وغيره معاذ الله ان يريد ابو حامد غير ما ذكرنا والله اعلم
چون مرتبه نبوت ومنصب رسالت اختصاصي است الهي وموهبتي است
از مواهب نامتناهي نه جزائي مترتب بر عمل سابق ونه عطائي منبعث
از توقع شكر وعبادتي لاحق وهمچنين اكثر عطياتي كه بر ان مترتب است
فايض است از محض فضل واحسان وكمال رحمت وامتنان شيخ رضي الله
عنه درين حكمت بعضي از انها كه نسبت با داود بوصول رسيده است و
بحصول انجاميده اشارة ميفرمايد وميكويد وهب الله سبحانه لداود فضلا
اي على وجه التفضل والامتنان معرفة متعلقة به اي بذاته وصفاته وافعاله

معرفة لا يقتضيها عمله من انواع العبادات واصناف المبرات فلو اقتضاها
اي تلك المعرفة اي تلك المعرفة عمله ع كما قال النبي صم من عمل بما علم ورثه الله
علم ما لم يعلم لكانت تلك المعرفة جزاء لا هبة وعطاء وقد سبق ان النبوة و
الرسالة اختصاص الهي لا مدخل فيهما للكسب والتعمل وكذلك اكثر ما يترتب
عليهما من المواهب والعطايا فلذلك وهب الله له اي لداود وسليمان عليهما
السلام ليكون تتمه لكماله في خلافته فقال تعالى ووهبنا لداود سليمان
وبقي قوله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا في محل التوقف حيث لم يصرح
فيه بالهبة ولا بما يقابلها هل هذا العطا المعبر عنه بايتاء الفضل عطاء
جزاء لعمله فيكون فضلا على مثل العمل كقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها او هو عطاء بمعنى الهبة غير المترتب على عمل ولا مطلوب منه جزاء
لكن الظاهر هو الثاني لانه تعالى ذكر انه آتى داود فضلا ولم يذكر انه اعطاه
جزاء لعمله ولا يطلب منه جزاء على ذلك الفضل ولما طلب الشكر على
ذلك بالعمل طلبه من آل داود لا منه كما قال تعالى اعملوا آل داود شكرا لان
النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق داود عطاء وهبة
وافضال وفي حق آله لطلب المعاوضة وقال تعالى بعدما طلب من آل
داود الشكر بالعمل وقليل من عبادي الشكور فاورد الشكور بصيغة المبالغة
فان صيغة فعول للمبالغة في الفاعل ليعم ويشمل شكر التكليف الذي

كلف الله سبحانه عباده وشكر التبرع الذى لم يكلفهم به لكنهم اتوا به تبرعا
فان المبالغة فى الشكر انما هو بالاتيان بقسميه كليهما فشكر التبرع ما يشير اليه
قوله افلا اكون عبدا شكورا قول النبى صم حيث قام الليل كله حتى تورمت
قدماه فقيل له اقصر فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال
ذلك قال بعضهم قدس الله ارواحهم قد ثبت عصمته صم من الذنوب مطلقا
فلم يبق لاضافة الذنب اليه وجه الا ان يكون هو المخاطب والمراد امته
المرحومة وقيل ما تقدم من ذنبك اى من آدم الى زمانه وما تاخر من
زمانه الى يوم القيمة فان الكل امته فانه ما من امة الا وهى تحت
شرع من الله وقد علمنا ان ذلك شرع محمد صم من اسمه الباطن حيث كان
نبيا وآدم بين الماء والطين وهو سيد المرسلين وافضل النبيين فبشره الله
تعالى بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر بعموم رسالته
الى الناس كافة وما يلزم الناس روية شخصه صم فكما وجه فى زمان ظهوره
عليا ومعاذا رضى الله عنهما الى اليمن لتبليغ الدعوة فكذلك وجه
الرسل والانبيا الى اممهم من حين كان نبيا وآدم بين الماء والطين
فدعا الكل الى الله فالكل امته من آدم الى يوم القيمة فبشر بالمغفرة لما
تقدم من ذنوب الناس وما تاخر منها وكان هو المخاطب والمقصود الناس
فيغفر الله الكل ويسعدهم ببركته صم وهو اللايق بعموم رحمته التى وسعت

كل

كل شى ويعلو مرتبته صم حيث بعث الى الناس كافة كما قال تعالى وارسلناك
للناس رسولا ولم يقل ارسلناك لهذه الامة فاخبر انه مرسل الى الناس
كافة والناس من آدم الى يوم القيمة فهم المقصود ون بخطاب ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وشكر التكليف ما وقع به الامر
التكليفى الالهى مثل قوله تعالى اشكروا الله واشكروا نعمة الله وغير ذلك
مما ورد فى الكتاب والسنة وبين الشكرين شكر التبرع وشكر التكليف
من التفاوت والتفاضل ما بين الشكور بين المكلف والشكور المتبرع فكما
ان الشكور المتبرع افضل من الشكور المكلف كذلك شكر التبرع افضل
من شكر التكليف وذلك ظاهر جلى لمن عقل وفهم الامور من الله لا من
نظره العقلى سوال اگر گویند می شاید که شخصی از عهده شکر تکلیفی بیرون
نیاید و باداء شکر تبرعی قیام نماید و لا شک شاکر مکلف که از عهده
شکر تکلیفی بیرون آمده باشد از آن شاکر متبرع افضل خواهد بود پس حکم
با فضلیت شاکر متبرع على اطلاقه صحیح نباشد جواب گوییم مادام که شاکر
متبرع از عهده شکر تکلیفی کما ینبغی بیرون نیامد شکر تبرعی او وی صورت
نبندد زیرا که شکر تبرعی از نوافل است و تکلیفی از فرایض و هرگاه که اداء
فریضه بروجه قصور و نقصان باشد اقدام بر نافله متمم و مکمل آن نیست
پس فی الحقیقه آن نافله از فریضه واقع شده باشد نه از نفل و این بعینه چنانست

که شیخ رضی الله عنه در فتوحات میفرماید که نماز تهجد که از نوافل است وقتی از
تهجد واقع شود که متهجد اداء فرایض بر وجه کمال کرده باشد و الا آن تهجد متمم
و مکمل فرایض خواهد بود پس فی الحقیقه آن شکل از فرایض واقع شده باشد
نه از نوافل و تهجد از نوافل قلت فافهم وداود ع منصوص علی خلافته عن الله
سبحانه فی الحکم علی الخلیفة و التصرف فیهم کما قال عز من قایل یا داود انا
جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق علی صورة التفویض مخاطبا
آمرا له بالحکم و الامامة ای ذلک هو علیه السلام منصوص علی امامته فان
الامامة بالنسبة الی الخلافة کالولایة بالنسبة الی النبوة فکل خلیفة امام من غیر
عکس کلی وغیره ای غیر داود کآدم و الخلیل ع لیس کذلک منصوصا علی
خلافته و امامته معا اما الخلیل ع فلانه تعالی قال فی حقه انی جاعلک
للناس اماما و لم یقل خلیفة و ان کنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة و لکن
ما هی مثلها لو ذکر بلفظ اسمها اعنی الخلافة و اما آدم ع فانه و ان نص
خلافته فلیس مثل التنصیص علی خلافة داود فانه قال للملائکة انی
جاعل فی الارض خلیفة و لم یقل انی جاعل آدم خلیفة و ما ذکر فی قصته
بعد ذلک لا یدل علی انه عین ذلک الخلیفة الذی نص الله علیه و ایضا لم یصرح
سبحانه بتحکیمه فی الناس فیجوز ان یکون خلافته فی الارض ان یخلف فیها
من کان قبله لا انه نایب عن الله تعالی فی خلقه بالحکم الالهی فیهم و ان کان

الامر

الامر فی نفسه کذلک اذ لیس کلامنا الا فی التصریح به و التنصیص علیه و قد
بعضهم قدست اسرارهم ان فی قوله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة احتمالا
فی حق آدم ع من کونه اول الخلفاء و آباهم و لکن الاحتمال متناول لغیره
من اولاده و قرینة الحال تدل علی ان الاحتمال فی حق داود ارجح لان آدم
ما افسد و لا سفک الدماء و محاجة الملائکة مع الرب تعالی فی جواب
قوله انی جاعل فی الارض خلیفة بقولهم اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک
الدماء مرجحة للاحتمال فی حق داود ع لانه سفک دماء اعداء الله کثیرا
وقتل جالوت و افسد ملکهم و جعل کما قال تعالی حکایة عن بلقیس ان الملوک
اذا دخلوا قریة افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة و کذلک یفعلون
فظهر من داود علیه السلام هذا النوع من الفساد فی الکفار الذین امر الله
تعالی داود و اولو العزم من خلفائه بافساد ملکهم و حالهم لانه عین اصلاح
الملک و الدین فصحت فی حق داود علیه السلام ما قالت الملائکة فلقائل
ان یقول المراد علی التعیین من قوله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة هو داود
علیه السلام و فی کتاب الفکوک قدس سره من افاده و من جملة ما ترجحت
به خلافة داود علی خلافة آدم علیهما السلام ان حظ آدم من الاسماء علی
ما صرح به کان علمه بها و اما داود فتحققا بها علما و عملا و حالا اما
علما فلانه لا یخفی علی الالباء ان اعظم الشروط فی التحقق بمرتبة الخلافة

واولها واولاها هو العلم واما تحققه من حيث العمل فاخبار النبي صلى الله
عليه وسلم عنه انه كان اعبد اهل الارض واما تحققه بالاسماء حالا
فلان الحق سبحانه قدر له تسعا وتسعين زوجة ضرب مثال للاسماء الحسنى
وايضا فان آدم حين اعطي الخلافة لم يكن ثمة من الناس من يحكم عليه و
من الجن لم يكن الا ابليس الذي ابى ان يسجد له اولا وازلهما وزوجته ودلاهما
بغرور ثانيا بخلاف داود وسليمان عليهما السلام فانه نفذ حكمهما في الجن و
الانس وغيرهما من الموجودات وكانت الجن والشياطين محكومين
لهما بين بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد فشتان بين الامرين
ومن اعطي خلافة العامة عن الله سبحانه فقد اعطي الحكم والتصرف
في العالم كله وداود عليه السلام من هذا القبيل فلذلك اعطي التصرف
في الموجودات كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله ترجيع الجبال وترديدها
اصواتها معه اي مع داود عليه السلام بالتسبيح بحيث كلما كان يرجع
التسبيح ويردد صوته به كانت الجبال ترجعه وتردد اصواتها به وكذلك
ترجيع الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة اي بموافقة هذين النوعين
وانقياد هما له والوجه في تخصيص هذين النوعين بالموافقة والمتابعة
هو اشد انواع الاكوان ترفعا على الانسان وعلوا عليه وآباء لقبول
الاذعان له لغلبة القساوة والخفة فيهما وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد

وقبول التصرف اما الاول فلافراطها اي الجبال في الكثافة القاصية عن القبول
واما الثاني فلتفريطه في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي الفاعل
عند التاثر والقبول وبين ان الطرفين مع علو آبائهما وعلوهما على
الانسان اذا دخلا في انقياده وموافقته فموافقة الانسان الذي
هو مما في اوسطهما مما يقرب الى حد الاعتدال له اي لداود اولى واحرى
ضرورة ان رقيقة نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف
المستبصر ان تاويل الجبال والطير ههنا بالعظام والقوى لا يوافق كمال
خلافة داود عليه السلام وانقياد البرية له وتسلطه عليهم من هذا
الوجه وان كان له معنى في حد ذاته عند الكلام في الحكم الانفسيه لكن
لا يوافق المقصود فان في صدد بيان تسخير الاكوان الآفاقية له على
ما هو من خصائص خلافته عليه السلام ومما يوهب في هذا العالم
للواصلين اليه التصرف في الملكوت الادنى بنزع الخواص من الاجسام
وايتائها خواص اخر وهو اصل الخوارق والمعجزات وارباب هذا التصرف
على درجات فمنهم من وهب له التصرف في ملكوت العناصر فقط كتصرف
ابرهيم ع في ملكوت النار بالتبريد وتصرف موسى ع في ملكوت الماء و
الارض بالفلق والتسخير وتصرف سليمان عليه السلام في ملكوت الهواء
بالتسخير ومنهم من وهب له التصرف في ملكوت السماء ايضا كتصرف

معه

البنی ص فی ملکوت القمر بالشق قال الشیخ العارف الکامل مؤید الدین
الجندی رحمه الله وهو الشارح الاول لفصوص الحکم انما اضیفت الحکمة
النفسیة الی الکلمة الیونسیة لما نفس الله بنفسه الرحمانی عند کربته
التی انبتت علیه من قبل قومه واهله واولاده ومن جهة انه کان من المدحضین
فالتقمه الحوت وهو ملیم فلما سبح واعترف واستغفر فنادی ان لا اله
الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین نفس الله عنه کربته ووهب اهله
وسربه قال تعالی فنجیناه من الغم وکذلک ننجی المؤمنین وقال ایضا
رحمه الله وجدت بخط الشیخ المصنف رضی الله عنه مقیدا بفتح الفاء
فی النفسیة فصححنا النسخ به وکان عندنا بسکون الفاء فیها وقد شرح
شیخنا الامام الاکمل ابو المعالی صدر الدین محمد بن اسحق بن محمد فی فک الختوم
علی انها نفسیة بالسکون والوجهان موجهان قال رضی الله عنه فی فک
الختوم اعلم ان کل نبی وولی ما عدا الکمل منهم فانه مظهر حقیقة کلیة
من حقایق العالم والاسماء الالهیة الخصیصة بها وارواحهم الذین هم
الملاء الاعلی علی اختلاف مرتبتهم ونسبتهم من العالم العلوی والیه
الاشارة بقول النبی ص ان آدم فی السماء الاولی وعیسی فی الثانیة و
یوسف فی الثالثة وادریس فی الرابعة وهرون فی الخامسة وموسی فی
السادسة وابرهیم فی السابعة صلوات الله علیهم اجمعین ومن البین ان

ارواحهم

ارواحهم غیر متحیزة فلیس المراد من ذلک الا التنبیه علی قوة نسبتهم من
حیث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب اممهم الی تلک السماء التی کانت
ارواحهم هنا مصورة احکامها اعنی احکام الکواکب والسموات ومن هذا
الباب ما یذکره الاکابر من اهل الله بالاصطلاح والاتفاق علی من الاولیاء
من هو علی قلب جبرئیل ومنهم من هو علی قلب میکائیل ومنهم من هو علی
قلب اسرافیل علیهم السلام ونحو ذلک واذا تقرر هذا فاعلم ان سر تسمیة
شیخنا قدس الله روحه هذه الحکمة بالحکمة النفسیة هو من اجل ان
یونس ع کان مظهرا للصفة الکلیة التی تشترک فیها النفوس الانسانیة
ومثالها من حیث تدبیرها للابدان العنصریة واحواله علیه السلام
صور احکام تلک الصفة الکلیة وامثلتها بحسب ما یقتضیه مرتبته
واستعداده عادت برکته ای برکة یونس علی قومه بان آمنوا فنفعهم
ایمانهم وکشف عنهم العذاب لان الله سبحانه اضافهم الیه والحقهم
به اضافة الجزء الی کله والحاق الفرع الی اصله وحکم الاصل یسری
الی الفرع فلما وصلت عنایة الله تعالی ورحمته الی یونس وصل الی قومه
ایضا کما قال تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس
وذلک ای عود برکته الی قومه کان لفضله علیهم فیه ای فی الله حین حرج
صدره لطول ما ذکرهم فلم یذکروا واقاموا علی کفرهم ففارقهم فظن ان

ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا في الله وتعصبا لدينه وبغضا للكفر
واهله وكان عليه ان يصابر وينتظر الاذن من الله في المهاجرة عنهم
فابتلى ببطن الحوت ولما عادت بركته عليهم مع كون حاله معهم حال الغضب
عليهم في الله فكيف كان الامر لو كان حاله عم معهم حال الرضا عنهم فيه سبحانه
غضب يونس عم باقومش خالصا لوجه الله بود نه هواء نفس وخوش خاطر
لاجرم آثار انوار آن در احوال اقبال مآل قومش لامع شد و بركات وثمرات
آن بايام سعادت فرجام شان راجع كشت پس اكر بالفرض بجاى مفارقت
شيوه مواصلت پيش بردى ودر مقام غضب طريق رضا وخشنودى
سپردى شرف وقدر آنرا كه دانستى ويمن وبركت آنرا كه توانستى بيت
زان ماه چو خشم وناز موزون باشد ∴ بنكر كه رضا ومرحمت چون باشد
فظن يونس عم بالله سبحانه خيرا كما اخبر سبحانه عنه بقوله فظن ان
لن نقدر عليه اى لن نضيق عليه في مهاجرة قومه من غير انتظار لامر الله
فنجاه الله سبحانه من الغم ببركة ذلك الظن وكذلك ننجي الله سبحانه
المؤمنين يعني المؤمنين الصادقين في احوالهم كصدق يونس عم في حالة
اعني الغضب في الله ومن لطفه تعالى وعنايته به عم انبت عليه شجرة
من يقطين اى الدباء فان من فوائده ان الذباب لا يجتمع عنده فكان
تستظل بها اذ خرج من بطن الحوت ونبذ بالعراء كالفرخ الذي ليس

له ريش فلو نزل عليه الذباب اذاه ثم انه لما ساهمهم اى قارع اهل
السفينة حين ذهب مغضبا على قومه وركب في السفينة فوقفت فقالوا
ههنا عبد آبق من سيده لما يزعم البحار ان السفينة اذا كان فيها آبق لم تجر اد خل
نفسه فيهم اى في اهل السفينة فقال اقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال
انا الآبق وا وقع نفسه في الماء فالتقمه الحوت فعمت الرحمة جميعهم بركة
ادخاله نفسه فيهم عند تلك المساهمة فان الحوت سار مع السفينة رافعا
راسه يتنفس فيه يونس ويسبح ولم يفارقهم حتى انتهوا الى البر فلفظه سالما
لم يتغير منه شيء فلما شاهدوا ذلك ادركتهم الرحمة واسلموا قال صاحب
الفكوك لما كانت النفوس في الاصل منبعثة عن الارواح العالية الكلية
المسماة عند الحكماء بالعقول وكان للنفوس الانسانية شبه قوى بتلك
الارواح من وجوه شتى من جملتها البساطة ودوام البقاء ظنت ان تعلقها
بالاجسام من حيث التدبير والتحكم لا يكسبها تقيدا وتعشقا وانها متى
شاءت اعرضت عن التدبير بصفة الاستغناء وكانت كالارواح التي
انبعثت عنها وذهلت عن نزول درجتها عن درجة تلك الارواح في هذا
الامر وعن عدم استغنائها عن التعلق والتدبير فلما الفت الابدان
وانصبغت باحكام الامزجة حتى اثرت فيها كما اثرت هي في المزاج و
تعشقت بها واشتد تقيدها بصحبة البدن اراها الحق سبحانه عجزها

وقصورها عن البلوغ الى درجة من اوجده الحق بواسطته ورات فقرها
وتعشقها فرجعت متوجهة الى الحق بصفة التضرع والافتقار الذاتي
من الوجه الذي لا واسطة فيه بينها وبين الحق فاجاب الحق نداءها وامدها
من لدنه بقوة ونور استشرفت به على ما شاء الحق ان يطلعها عليه من حضراته
القدسية ولطائف اسراره العلية فانعكس تعشقها الى ذلك الجناب الاقدس
واتصلت به وحصل لها بذلك الاتصال الرافع لاحكام الوسائط ما اوجب
انتظامها في سلك اولى الايدي والابصار وانفتح لها باب كان مسدودا
فصار تدبيرها مطلقا غير مقيد بصورة دون صورة بل حصل لها من القوة
والكمال ما تمكنت به من تدبير صور شتى في الوقت الواحد دون تعشق
وتقيد وربما اكسبها العناية عن انفت به ان تقف في مراتب الارواح العالية
وتكون كهي لما رات من حسن ما تجلى لها من وراء باب الوجه الخاص الذي
فتح لها بينها وبين موجدها وما استفادته من ربها من تلك الجهة وسرى
من بركة ما حصلته الى صورتها التي كانت مقيدة بتدبيرها قوى وانوار
سارية متعدية في الموجودات علوا وسفلا وسارت حافظة باحديتها جمعها
من حيث تلك الصورة التي كانت مقيدة بتدبيرها صورة الخلاء الواقع
المتابت في الموجودات صورة ومعنى روحا ومثالا اذا فهمت هذا فاعلم
ان يونس ع من حيث احواله المذكورة لنا في الكتاب العزيز مثال ارتباط

الروح

الروح الانساني بالبدن والحوت مثال الروح الحيواني الخصيص به والسر
في كونه حوتا هو ضعف صفة الحيوة فيه فان الحوت ليست له نفس سايلة
كذلك حيوانية الانسان ذات حيوة ضعيفة ولهذا يقبل الموت بخلاف
روحه المفارق فان حيوته تامة ثابتة ابدية واليم مثال عالم العناصر
ووجه شبهه باليم هو ان تراكيب الامزجة المتكونة من العناصر غير متناهية
واما موجب النداء والاجابة وسر قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه
فقد سبقت الاشارة اليه آنفا عند الكلام على احوال النفوس المدبرة للا بدان
واما سر قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه اشارة الى
امهات حقائق العالم وقواه وانها على عدد الانبياء وهم مائة واربعة
وعشرون الفا فان كل نبي وارث من الاولياء مظهر حقيقة كلية من حقائق
العالم والاسماء كما اشير اليه في اول هذا الفص واما سر قوله تعالى
لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين فهو
مثال لما ذكر من ان النفوس الكمل بركة تسري في ابدانهم وقواهم فيحصل لها
ضرب من البقاء ولا يتخلل صورة ابدانهم وان فارقتها ارواحهم بل يبقى الى
زمان انتظام النشاة الاخروية كما قال النبي ص ان الله حرم على الارض ان
تاكل اجساد الانبياء **فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية** لما كانت احواله ع
في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية

الى الكلمة الايوبية اما قبل زمان الابتلاء فلان الله تعالى اعطاه من الغيب
بلا كسبه ما لم يعط احدا من المال والبنين والزرع والضرع والخول
والعبيد واما في زمان الابتلاء فلانه كان يصعد له من الاعمال الزاكية مثل
ما يصعد من الارض او في فغار عليه ابليس وبنوه وقصده بالاذية هو اهل
ذووه وكانوا يستكثرون ما يعمل ويستكثرونه وكان الله تعالى يشكره
في الملاء الاعلى ويذكره فقال ابليس مع هذه المواهب والنعماء والالاء
التي انعم الله بها عليه اعماله قليلة فلو كان في حال الابتلاء والفقر وصبر
ولم يجزع لكان ما ياتي من الاعمال اعظم قدرا واعلى مكانة فاذن الله في
اختباره وابتلائه والقصة مشهورة في بلائه فسلط الشيطان على ما
ففارت العيون وانقطعت الانهار ويبست الاشجار وخربت الديار وهلكت
مواشيه ومات ما كان من بناته وبنيه وهجر محل اهله وذويه وكل هذا
ابتلاء غيبي من غير سبب معهود وموجب مشهود في مدت يسيرة وبعد
غيبته عن اهله وماله مسه الشيطان بضر في نفسه فظهر من عيوب
جسمه الالام والاسقام وتولد الدود في جسمه وعيوب اعضائه و
اجزائه فصبر لما عرف السر ولم يجزع ولم ينقطع الذكر والشكر متلقيا بحسن
الصبر هذا الامر ولم يشك الى غير الله الى انقضاء مدت الابتلاء واما
بعد زمان الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضر نهايته ولم

ينقص

ينقص من اعماله وطاعاته واذكاره وانواع شكره شيئا ولم يظهر الشكوى
والجزع تمت حجة الله تعالى على اللعين وعلى غيره من الشياطين فتجلى
ربه من غيبه تجليا غيبيا فنادى ربه اني مسني الضر فكشف عنه ما
به من ضر ووهب له اهله ومثلهم معهم رحمة من عنده وخزائن غيبه
واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا وشرابا كل ذلك كان من قوة ايمانه
بالغيب وثقته بما ادخر الله له في الغيب فكان امره كله من الغيب ومما
قيل لا يقال انما سمي غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا
وآخرا لان اهل العالم كلهم لا يظهر امورهم الا من الغيب فلا دفع اختصا ص
حينئذ فندفع بان المراد ان اموره كلها اولا وآخرا ظهرت من الغيب من
غير سبب معهود وموجب مشهود واهل العالم لا يظهر امورهم في الاكثر
الا باسباب معهودة وموجبات مشهودة فظهر الاختصاص فتامل لما الم
بنا فضل الصبر الشكوى الى الله سبحانه ولذلك اثنى الله تعالى على ايوب
بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه ولا قاوم ايوب الا اقتدار الالهي
بصبره وحبسه النفس عن الشكوى اليه تعالى بل شكا اليه وناداه بقوله
رَبِّ اِنّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمِينَ وعلم هذا الامر اعني عدم
المقاومة تعين من ايوب اعطاه اهله اهله بان احيى من مات من بنيه وبنا
ورزقه مثلهم معهم من الاولاد ذهب علماء اهل الظاهر واهل السلوك

الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى
مطلقا زعما منهم ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت
الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في
الاشياء على حد علمه بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي تطلبه عين
العبد باستعداده من الحضرة العالية الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم
الذي هو من طرف الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم لا يلزم عدم
الرضا بالحكم وانما اللازم الرضا بالقضاء لان العبد ان يرضى بحكم سيده واما
المقضي به فهو مقتضى عين العبد سواء يرضى بذلك او لم يرض وذهب
المحققون من هذه الطائفة الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى الى
غير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض عن الله تعالى
وهو مذموم والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار
الى الله سبحانه واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها
محمودة قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية ان كان الدعاء الى الله
تعالى في رفع الضر ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذا
الطريق لم يثن الله تعالى على ايوب بالصبر وقد اثنى عليه به قال تعالى
انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب اي رجاع الى الله في جميع اموره

وعلى

وعلى جميع حالاته بل عندنا من سوء الادب مع الله ان لا يسأل العبد
رفع البلاء عنه لان فيه رائحة من مقاومة القهر الالهي بما يجده من
الصبر بقوته قال العارف اما جوعي لا ابكي فالعارف وان وجد قوة
الصبر فليعتز الى مواطن الضعف والعبودية وحسن الادب فان القوة
لله جميعا فيسأل ربه رفع البلاء عنه او عصمته منه ان توهم وقوعه
وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء فان البلاء انما هو عين المقضي لا القضاء
فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضي عنه فيكون راضيا صابرا وفي
شرح التعرف از دوست بغير دوست ناليدن ناصبوريست واز دوست
هم بدوست ناليدن صبوريست آنكس كه بغير دوست مى ناليد جز دوست
مى بيند وآنكه بدوست ناليد جز دوست نمى بيند وحق تعالى از ايوب عم خبر داد
كه از ما بناليد ليكن خبر داد كه بما ناليد وگفت نادى ربه انى مسنى الضر
وفي القصيدة التائية الفارضية قدس الله تعالى سر ناظمها شعر
ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة ميگويد پسنديده
مى آيد صبر فرمودن پيش دشمنان و پيدا نياوردن زيرا كه اظهار عجز وبيچارگى
با ابتلا شكايت از يار كردن وپناه با غيار آوردن است وناخوش نمى نمايد
نزديك دوستان جز در آستان عجز وافتقار نهادن وطومار ضعف
وانكسار رخواندن چه اينجا دم از قوت صابرى زدن بمقام مقاومت

در آمدنست واین دلیل خامی وعلامت ناتمامیست در پیش حسود خود
پسندی خوشتن ورعجز و فروتنی بلبندی خوشتن آنجا کر زندد وسر ابوده
نارن بیچارکی ونیازمندی خوشتن سمنون محب رحمه الله دربعض
خلوات در مقام مباسطت ومناجات این بیت بر زبان راند کم **شعر**
لیس لی فی سوال حظ فکیف ما شئت فاختبرنی فی الحال عسر البول برو
کماشتند باستغفار وعذرخواهی آن مدتی در کوچهای بغداد میکشت وکودکانرا
بزد میکرفت ومیکفت ادعوا لعمکم الکذاب **مثنوی** همه را مایه وعاشق را مایه
عجزست وپایه مسکینی وركض ایوب ع برجله ای ضرب الارض بها رکضة
صادرة عن امر ربه حیث امره بها بقوله ارکض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
فازال ربه بتلك الرکضة الآمه وامراضه واستقامه ونبع ایضا بها ای بتلك
الرکضة من تحت رجله الماء الذی هو سر الحیوة واصلها فان بالماء حیوة کل حی
من الاجسام الطبیعیة العنصریة فهی اصل الحیوة ای الحیوة الساریة فی کل
حی جسمانی طبیعی عنصری فان کل ماله حیوة من الاجسام الطبیعیة العنصریة
خلق من الماء اذ النطفة التی یخلق منها الحیوان وما یتکون بغیر توالد فهو
ایضا بواسطة المائیة العفنة وکذلك النبات لا ینبت الا بالماء فمن ماء
یعنی النطفة خلق وبه ای بالماء حین نبع من تحت رجله برا من الالام
والاسقام فانه ع لما ضرب برجله الارض نبعت عینان فاغتسل باحدیهما

حتی

حتی ذهب الداء من ظاهره ثم شرب من الاخری فذهب الداء من باطنه قال
بعضهم بلسان الاشارة فی قوله تعالی ووهبنا له اهله ومثلهم معهم ای
آتینا ایوب النفس المطمئنة الممتحنة بانواع البلاء فی الریاضة البالغة کال الز کاء
والمجاهدة واهله ای القوی النفسانیة التی اهلکنا واتیناها بالریاضة باحیائها
بالحیوة الحقیقیة ومثلهم معهم من امداد القوی الروحانیة وانوار الصفات
القلبیة وقال فی قوله تعالی ارکض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ای اضرب
بقوتك ارض البدن من العقل العملی المسمی رجلك ینبع عینان
من الحکمة النظریة والعملیة هذا مغتسل ای العملیة الزکیة للنفوس المطهرة
من الواث الطبایع المبراة من امراض الرذایل بارد ذو روح وسلامة
وشراب من النظریة ای العلم المفید الیقین الدافع لمرض الجهل والزمانة
عن السیر فتغتسل منها وتشرب منه یبرا باذن الله ظاهرك وباطنك و
تصح وتقوی فجعله الله ای جعل الله سبحانه الماء النابع من تحت رجله
رحمة من عنده وذکری ای تذکیرا لنا وله ای لایوب ع حتی جعله رحمة و
ذکری لکل واحد منا ومنه اما کونه رحمة له فلما برا به من الاسقام والا لام
واما کونه رحمة لنا فلان نجعله تذکیرا لنا عین الرحمة واما کونه تذکیرا
لنا فلانا اذا سمعنا ما انعم الله تعالی علیه لصبره نرغب فی الصبر علی
البلاء واما کونه تذکیرا له فبالنسبة الی سائر احوال الله واوقاته ویجوز

ان يكون قوله لنا وله نشرا على غير ترتيب اللف بان يكون رحمة له وذكرى لنا وفي
بعض النسخ رحمة له وذكرى لنا وله فيكون رحمة بالنسبة اليه وذكرى
بالنسبة الى الكل ورفق الله سبحانه به اى بايوب ورخص له فيما نذر حين
حلف في مرضه ليضربن امراته مائة ان برأ فلما برأ امره الله تعالى
ان يضرب ضغثا اى حزمة من الحشيش ويضرب بها امراته فحلل الله تعالى
يمينه باهون شئ عليه وعليها لحسن خدمتها اياه ورضاه عنها واختلف
في سبب حلفه فقيل ابطات ذاهبة في حاجة وقيل اوهمها الشيطان ان يسجد له
سجدة ليرد اموالهم الذاهبة وقيل باعت ذوابتين لها برغيفين وكانتا
يتعلق بهما ايوب عند قيامه وقيل ارشادت اليه بشرب الخمر وكلها
اشارات الى التلوين لظهور النفس بابطائها وتكاسلها في الطاعات او
طاعة شيطان الوهم وانقيادها له في تمنى الحظوظ او ترك ما يتعلق به
القلب في القيام عن مرقد البدن والتجرد عن الهيئات المسقطة المضجعة
عن العلوم النافعة والاعمال الفاضلة واستبدال الحظوظ القليلة المقدار
اليسيرة الوقع الخطيرة او المرأة بها لاستجلاب حظ النفس او شرب
خمر الهوى والميل الى ما يخالف العقل وحلفه اشارة الى نذر المخالفات
الشاقة والرياضات المتعبة والمجاهدات المولمة او ما ركز في استعداده
من محبة التجريد والتزكية بالرياضة وعزيمة تاديب النفس بالاخلاق

والاداب بالمخالفات المولمة بمقتضى العهد الاول وحكم ميثاق الفطرة
واخذ الضغث وضربه اشارة الى الرخصة والطريقة السهلة السمحة من
تعديل الاخلاق بالاقتصار على الاوساط والاعتدالات من الرياضات
والمجاهدات لصفات الاستعداد وشرف النفس ونجابة جوهرها الاوراط
فيها والاخذ بالعزايم الصعبة كما قال عليه الصلوة والسلام بعثت بالحنيفية
السهلة السمحة ثم انه سبحانه اخبرنا بذلك تعليما وترخيصا لنا المتمين السمحة
بها الرفق في الترخيص في الموفين بالنذر اى فيما بين الذين يوفون بنذورهم
وايمانهم فان هذه الرخصة باقية وعن النبي صلعم انه اتي بمخدج قد خبث بامة
فقال خذوا اعثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة وجعلت الكفارة
وشرعت في امة محمد صلعم لتسترهم الكفارة عما يعرض لها او لهذه الامة
ويتوجه لها من العقوبة الواقعة في مقابلة الحنث في الايمان وفيه اشارة
الى ان الكفارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها لانها تستر الحالف وتحفظه
عما يعرض له من عقوبة الحنث والكفارة عبارة مامور بها والامر بها
قبل الحنث امر بالحنث ضرورة توقف تحققها على تحققه فيكون الحنث
ايضا مامورا به لكن اذا راى الحالف خيرا مما حلف عليه فراعى الله سبحانه
الايمان اى راعى حقها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث شرع الكفارة لما نفقه
على ان يعرض للحالف عقوبة وان كان الحالف في معصية بسبب الحنث فانه

اى الحالف ذاكر لله تعالى فى يمينه ببعض الاعضاء فيطلب العضو الذاكر منه
وهو اللسان نتيجة ذكره اياه سبحانه من الرحمة والثواب وحفظه مع
ساير الاعضاء من العقاب فانه بالجزء الذاكر يحفظ باقى الاجزاء كما يحفظ العالم
بوجود الكامل الذى يعبد الله تعالى فى جميع احواله فكما ان الدنيا لا يخرب
ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها كذلك وجود العالم الانسانى يكون
محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق سبحانه وكونه اى
كون الحالف فى معصية او طاعة حكم آخر لا يلزم العضو الذاكر منه اى من
ذلك الحكم شى من عقوبة ومثوبة فان الانسان من حيث انه مركب من حقايق
مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدى العين وان كان من حيث كل
المجموع احديا ولا يلزم من طاعة جزء ما ومعصيته طاعة جزء آخر ومعصيته
اعلم ان البلايا والمحن التى تلحق الانبياء والاكابر من اهل الله تنقسم الى ثلثة
اقسام لكل قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة تكون بالنسبة الى بعض قل
لقلوبهم ومتمما لاستعداداتهم الوجودية المجعولة ليتقبلوا بتلك الامور
ما يتم به اذواق مقاماتهم التى حصلوها ولم يتم لهم التحقق بها فيكون
تلبسهم بتلك المحن سببا لاستيفائهم ذوق مقامهم الناقص وترقيه فيهم
الى ذروة سنامه الموجب للاطلاع على ما فيه فان من لم يتكلم على المقام
اى مقام كان ولم يترجم عنه بطريق الحصر لاصوله والاستغراق على جملة ما فيه

فانه

فانه انما يتكلم على ذوقه من ذلك المقام ليس بحاكم عليه ولا محيط به فافهم وموجب
القسم الثانى هو سبق علم الحق سبحانه بان المقام الفلانى سيكون لزيد لا محالة
مع علم الحق ايضا ان حصول ذلك المقام لمن قدر حصوله له لا بد وان يكون
للكسب فيه مدخل فلا يتمحض الموهبة الذاتية فيه فان ساعد القدر الالهى
والتوفيق بارتكاب الاعمال التى هى شروط حصول ذلك المقام كان ذلك وان لم
يساعد القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك الاعمال المشروط ارتكابها للتحقق
بذلك المقام ارسل الله المحن على صاحب المقام ورزقه الرضا بها والصبر عليها
وحبس النفس فيها عن الشكوى الى غير الله والاستعانة فى رفعها بسواه فكان
ذلك كله عوضا عن تلك الاعمال المشروطة فيما ذكرنا وقائمة مقامها لحصل
المقام المقدر حصوله لصاحبه بالشروط التى يتوقف حصوله عليها فان
الصبر والرضا والاخلاص لله تعالى وعدم الالتجاء الى غيره وطلب المعونة
عمن سواه كلها اعمال باطنة يسرى حكمها فى الاحوال الظاهرة كالنية ونحوها
فاعلم ذلك وتدبر تعرف كثيرا من اسرار محن ايوب عم وما ابتلى به وثمراته واما
موجب القسم الثالث فهو سعة مرآة حقايق الاكابر المضاهية للحضرة
الالهية المترجم عنها بقوله تعالى وان من شى الا عندنا خزائنه فمن كانت
مرآة حقيقته اوسع كان قبوله مما فى الحضرة اكثر وحظه منها اوفر فكان حظهم
مما يونى السعادة ويثمر مزيد القرب من الحق سبحانه والاحتظاء بعطاياه

الاختصاصية او فى فلك لك قبولها الايدم الطبع والمزاج العنصرى
الذى به تمت الجمعية وصحت المضاهات المذكورة يكون اكثر فافهم فقد بين
لك اسرار المحن والبلايا المختصة بالاكابر محصورة الاقسام واما الخصيصة
بعموم المؤمنين فهى وان كانت من بعض فروع القسم الاول لكن قد اخبرت
الشريعة باحكامها وثمراتها فلا حاجة الى ضبط القول فيها والله المرشد **فص**
حكمة جلالية فى كلمة يحيوية انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية
لان من شان الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى واثبات الوحدة
الاطلاقية ونفى ما يشعر بالثنوية على ما هو مقتضى التعينات الجلالية ولذلك
يستلزم الاولية والخفاء وكان فى يحيى عم هذه الوحدة حتى لا تغاير بين اسمه
وصفته وصورته ومعناه وبه صار مظهر اللاولية بان لم يكن له سمى قبله
وايضا كان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن
والبكاء والجد والجهد فى العمل والهيبة والرقة والخشوع فى القلب
روى انه بكى انه من خشية الله خدت الدموع فى خده اخاديد فكان لا يضحك
الا ما شاء الله وورد فى الحديث ما معناه ان يحيى وعيسى عليهما السلام
تفاوضا فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كانك قد امنت مكر الله
وعذابه فقال عيسى كانك ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله
اليهما ان احبكما الى احسنكما بى ظنا وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال

والقيام

والقيام بحقها ولذلك قتل فى سبيل الله وقتل على دمه سبعون الفا
حتى سكن دمه من فورانه اعلم انه ليس فى الوجود موجود تنسب اليه ذاته
صفاته وافعاله فى وحدة ذاته بحيث يضمحل اليها كل عدد ومعدود
الا الحق سبحانه فمن عنايته بشان يحيى ع ان جعل له من هذا الكمال
نصيبا فاقامه مقام نفسه فادرج اسمه وصفته وفعله فى وحدة
ذاته بان جمع فى اسمه بين الدلالة على ذاته وبين الدلالة على صفته
وفعله فاتحد الكل بحسب الوجود اللفظى اما دلالته على ذاته
فللعلمية واما على فعله فلانه صيغة فعل تدل على الحياة التى ذكر بها
واما على صفته فلانه ليس احيا ذكر زكريا الا الاتصال بصفاته
والظهور بها ولما كانت الوحدة تستلزم الاولية وعدم المسبوقية
بالغير انزله اى انزل الله يحيى منزلته اى منزلة نفسه تعالى فى اولية الاسماء
فلو كان لاسمه سبحانه الاولية يعنى اسم الله حيث لم يسم به غيره سبحانه
قبله ولا بعده كذلك اعطاه الاولية فى الاسم فلم يجعل له اى ليحيى
من قبل اى من قبل تسميته بيحيى سميا اى مشاركا له فى هذا الاسم و
المراد باولية اسم الشئ ان يكون اسميته وعلميته اولا بالنسبة الى ذلك
الشئ لا غير فبعد ذلك ان بعد ان اعطاه الاولية فى ذلك الاسم وقع
من غيره الاقتداء به اى بيحيى فى اسمه هذا ليرجع اليه ويجعل اصلا فى

التسمية بهذا الاسم فمن سمي به على سبيل التطفل والتبعية وأثرت فيه أي
في يحيى همة ابيه زكريا عم فان الهمة من الاسباب الباطنة لما اشرب قلبه أي
قلب ابيه زكريا من حب مريم فان اول الاسباب في وجود يحيى استحسان ابيه
حال مريم فتوجه بهمته مبتهجا الى ربه بدعائه فاستجاب له ربه تعالى ورزقه
يحيى فجعله الله حصورا لم يقرب النساء حصر النفس اي منعها عن
الشهوات بهذا التخيل بسبب تخيله مريم واستحسانه احوالها عند ارسال بهذا
همته على وجود يحيى وفي بعض النسخ فجعله حصورا هذا التخيل على ان
يكون هذا التخيل فاعلا لقوله جعله والحكماء عثرت واطلعت على مثل
هذا فاذا جامع احد اهله فليتخيل هو في نفسه واهلها ايضا في نفسها
عند انزال الماء في رحمها افضل الموجودات المستحضرة عنده فان الولد
يأخذ من ذلك التخيل بحظ وافر ونصيب كامل من الامر المتخيل واحواله
واوصافه واخلاقه ان لم يأخذ كله وذلك لان الولد انما يكون بحسب
ما غلب على الوالدين من الصفات والهيآت النفسانية والاعراض الجسمانية
والصور الذهنية والخيالية فالصورة التي يشاهدها الوالدان او يتخيلانها
حال المواقعة لها تأثير عظيم في حال الولد حتى قيل ان امرأة ولدت و
لدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها
حين المواقعة رأت حية فص حكمة مالكية في كلمة زكراوية اعلم ان سر وصف

حكمته

حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب على حاله كان حكم الاسم
المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله ذو القوة المتين
فايد الله تعالى بقوة سرت في همته وتوجهه فاثمرت الاجابة وحصول
المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب الباطنة اقوى
حكما من الاسباب الظاهرة المعتادة واحق نسبة الى الحق ولهذا كان
اهل عالم الامر اتم قوة من اهل عالم الخلق واعظم تأثيرا وايضا فلتذكر
قضية وأصلحنا له زوجه فانه لولا امداد الحق زكريا وزوجته بقوة
ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت زوجته ولا تيسر لها الحمل منها
ولهذا لما بشره الحق بيحيى استغرب ذلك وقال رب انى يكون لي وكانت غلام
امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فاجابه الحق سبحانه بقوله قال
كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا
اي وان كان حصول مثل هذا من جهة الاسباب الظاهرة سهل بل متعذرا
فانه بالنسبة الى ذي القدرة التامة والقوة والمتانة هين ثم انه
كما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته تعدت منهما الى يحيى و
لذلك قال الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاعلم ذلك والله
الهادي لما فان زكريا عليه السلام برحمته الربوبية بمعنى التربية بالنعم
والمدد والقيام بما فيه صلاحه وبمعنى الاصلاح ايضا لقوله تعالى و

واصلحنا له زوجه ستر نداءه ربه ودعاءه اياه سبحانه عن اسماع الحاضرين
فناداه بسره ليكون اجمع للهمة وابعد عن التفرقة فيكون اقوى تاثيرا فانتج
نداؤه الخفى بقوة تاثيره من لم يجر العادة بانتاجه وهو يحيى الذى ولد بين
شيخ فان وعجوز عقيم لم يعهد انتاجها فان العقم المانع من الانتاج ولذلك
اى ولكون العقم مانعا من الانتاج قال الله سبحانه الريح العقيم فوصف
سبحانه الريح بالعقم لعدم انتهاجها خيرا وفرق بينهما اى بين الريح العقيم سبحانه
وبين اللواقح فاللواقح ما انتجت خيرا من انشاء ماطر والعقيم ما كانت
بخلافها فالعقم انما كان مانعا من الانتهاج وجعل الله يحيى بركة دعائه
اى دعاء زكريا عليه السلام حيث قال فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث
من آل يعقوب وارث ما عنده من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية و
الابعاد من الضلالة وغيرها فاشبه يحيى ع مريم فى الوارثية لانها كفل
زكريا ع مريم وتصدى لتربيتها اورث فيها بعض صفاتها الكمالية فهى
ترث ما عنده وفى الحصورية لانها لما كانت من جملة ما كان عند زكريا
عليه السلام لكفالته اياها فلما ورث يحيى ما عنده ورث بعض صفاتها
فاشبهها فيه وكذلك جعله وارث جماعة من آل ابرهيم ع من الانبياء والاولياء
والعلماء فى الامور المذكورة آنفا **فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية** انما خصت
الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه ع قد غلب عليه الروحانية والقوة

الملكوتية حتى ناسب بها الملك فكم تأنس بهم كما انس بواسطة جسمانيته
بالانس فقد انس الطايفتين وخالط الفريقين وكان له من كل منهما رفقاء
يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت كالخضر و
عيسى ع قال رضى الله عنه الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح ع ورفعه الله
مكانا عليا فهو فى قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية
بعلبك ثم مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان عن فرس من نار وجميع الته
من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة
اقول الحكم بان الياس عين ادريس مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه
هد فانه رضى الله عنه كان يشاهد ارواح جميع الانبياء عليهم السلام فى مشاهده
كما صرح به فى فص هود عليه السلام من فصوص الحكم وغيره من الكتب
س ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وان ادريس فى موضع الياس
وقراءة بعضهم ادراسين فى موضع الياسين على انهما لغتان فى ادريس
والياس وذكر فى تاريخ ابن الجوزى ان الياس ع لما راى تمادى قومه
فى الكفر دعا ربه يقبضه اليه ويريحه منهم فقيل له انظر يوم كذا فاخرج
فيه الى بلد كذا فما جاءك من شى فاركبه ولا تهبه فخرج ومعه اليسع
عليهما السلام حتى اذا كان البلد الذى ذكر فى المكان الذى امر به اقبل
فرس من نار حتى وقف بين يديه فانطلق وكساه الله الريش والبسه النور

وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وطار في الملائكة فكان انسيا ملكيا سمائيا ارضيا بقول الياس عليه السلام مخاطبا لقومه العاكفين على عبادة صنم يسمونه بعل اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين جعل صفة الخالقية مشتركة بين الحق سبحانه وبين من سواه ويقول الله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق لذاته ونفاه عمن سواه فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار رضي الله عنه الى التوفيق بينهما بقوله فخلق الناس المفهوم من كلام الياس عم هو التقدير فان الخلق جاء في اللغة على ثلث معان احدها التقدير يقال خلقت النعل اى قدرته وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات وثالثها بمعنى القطع يقال خلقت هذا على ذلك اى قطعته على مقداره ومعنى كونه احسن الخالقين اى احسن المقدرين وهذا الخلق الاخر المذكور في قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق هو الايجاد عرفيا شرعيا لان الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والمهية ويقتطع من اشعة نور الوجود المطلق قدرا معينا ويضيفه الى الحقيقة الكونية تقطع نسبته من اطلاقه حال ادريس عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلبا القواه الروحانية على النفسانية مبالغا في التنزيه وقد تدرج في الرياضة وفي السير الى عالم القدس والتجرد عن علايق الحس حتى بقي ست عشر سنة لم ينم

ولم

ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل فعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كابن عيسى عم على ما اخبرنا نبينا صم فكان الياس النبي عم والجبل المسمى لبنان حقيقته الجسمانية التي يبلغ فيها الروح الانساني الالهي لبانتها وحاجتها من تكميل قواها بها وفيها وانفلاق فيها صورة الفرقان العقلي من العالي الشريف والسافل السخيف من قواها وحقايق ذاتها والصورة الفرسية الممثلة من نار نفسه الناطقة وهي نور في صورة فرس من نار فالصورة النارية لشدة الشوق والطلب الارادي لاحراق القوى الشهوية واحراق حجبها المانعة على الانسلاخ والتقديس والطهارة عن الاوساخ والصورة الفرسية لحقيقة همته المترقية الى اعالي ذرى العروج وجميع الاثير صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة عن الادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحاني الذي كل بصدده فلما امر بالركوب عليه ركبه فسقطت القوى الشهوية عن التعلق بالملاذ الجسمانية الطبيعية فبقي روحا مجردا عن الشهوات كالملائكة والارواح فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي قال عليه الصلوة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه

كما قال صلى الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وثالثها العبادة على المشاهدة
دون كان كما قيل لبعض الاكابر هل رايت ربك فقال لست اعبد ما لم
اره وانما خصت الكلمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب
الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع الشى
فى موضعه فهى اى الحكمة والمرتبة الاولى من الاحسان من واد واحد
وايضا الحكمة يستلزم الاحسان فلذلك نسب حكمته اليه لما علم
ان الشرك بالله ظلم عظيم للشريك مع الله لانه اى الشريك وجود
متعين هو عين وجود الحق المطلق مع التعين الذى هو من جملة شئونه
وتجلياته وقد اعتقد المشرك وجوده مغايرا مشاركا له تعالى فى مرتبة الالوهية
فوضعه فى غير موضعه واوقعه فى غير موقعه وليس المراد بالظلم الا
هنا فهو اى الشرك من مظالم العباد عنده لان الشريك كائنا ما كان من
جملة عباده قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا
فالظلم فى حقه يكون من مظالم العباد ولهذا بالغ فى وصيته لابنه بعدم
الاشراك كما قال لابنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وكما
ان الشرك ظلم للشريك فكذلك هو ظلم للمرتبة الالهية فانه حكم باشتراكها
واشتراكها مع ان الامر فى نفسه لا يقبل الاشتراك وكذا اى وللقمن
الوصايا بالجناب الالهى من الايمان به وعدم الاشتراك معه والايماء

باو

باوامره والانتهاء عما نهى عنه مثل وصايا المرسلين كما حكى الله تعالى بعضها
فى صورته من القرآن وشهد الله له اى للقمن بانه سبحانه آتاه الحكمة فى
قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة فحكم لقمان اى قيد وضبط
بها اى بتلك الحكمة نفسه ومن يقدر على ضبطه عن التصرفات الغير
المرضية والاقوال الغير المفيدة والآراء والتصورات الفاسدة ولما
آتاه الحكمة آتاه جوامع الخير اى الخيرات الجامعة الشاملة لجزئيات
كثيرة قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فص

حكمة امامية فى كلمة هارونية اعلم ان الامامة المذكورة فى هذا الموضع
اسم من اسماء الخلافة وهى تنقسم الى امامة لا واسطة بينها وبين الحضرة
الالوهية والى امامة ثابتة بالواسطة والتعبير عن الامامة الخالية
عن الوسطة مثل قوله تعالى للخليل ع انى جاعلك للناس اماما والتى
بالواسطة مثل استخلاف موسى هرون عليهما السلام على قومه حين قال
له اخلفنى فى قومى اذا عرفت هذا فيقول كل رسول بعث بالسيف
فهو خليفة من خلفاء الحق وانه من اولى العزم ولا خلاف فى ان موسى
وهرون بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة
والخلافة فهرون له الامامة التى لا واسطة بينه وبين الحق فيها و
له الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على قومه فجمع

بين قسمي الامامة فقويت نسبته اليها فلذلك اضيفت حكمها اليه دون
غيره من الصفات فاعلم ذلك اعلم ان كثيرا من الناس لم يعرفوا معنى
اولي العزم فاولوا العزم هم الذين يبلغون رسالات ربهم ويلزمون
من ارسلوا اليهم بالايمان فان ابوا قاتلوهم بخلاف الرسالة اذا انفرد
بها الرسول ولم يؤمر بالقتال فانه ما عليه الا البلاغ كما كان الامر
في اول عهد نبينا ص التحية عليه في سورة قل يا ايها الكافرون وفي قوله
ما عليك الا البلاغ وفي قوله قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وامثال ذلك مما تكرر ذكره بخلاف الحال فيما بعد
فانه ورد الامر الالهي بالقتال وانسحب الحكم وانبسط على الاموال
والمهج فنزل قاتلوا المشركين كافة واقتلوهم حيث ثقفتموهم ونحو
ذلك هرون لموسى ع حين استخلفه على قومه وذهب هو لميقات ربه بمنزلة
نواب محمد المحمدي ص بعد انقضائه عن هذه النشاة العنصرية ذاهبا الى
ربه فكما ان نواب محمد ص من الكمل والاقطاب ورثته وخلفاؤه
في امته يتصرفون فيهم كتصرفه صلى الله عليه وسلم فكذلك كان هرون
وارثا لموسى وخليفته في قومه ومتصرفا فيهم مثل تصرفه فلينظر الولي
الوارث الذي يرث من قبله من الانبياء من يرث منهم فان الوارث اما
محمدي او غير محمدي والغير المحمدي اما وارث لموسى او عيسى او ابرهيم

او غيرهم من الانبياء عليهم السلام ولينظر الوارث ايضا فيما استنيب اي
اي شيء اريد نيابته ووراثته اما في العلم والحال والمقام جميعا او في
العلم دون الحال والمقام او في العلم والحال دون المقام كذي مقام
ينصبغ بحال ذي حال في مقام اخر يوجب العلم والحال اما بتاثيره
الروحاني او بكلامه وارشاده فيسري العلم والحال فاذا سرى عنه
انصبغ بحال المقام هو فيه فتعينه اي اكون الوارث صحة ميراثه
وقوة وراثته للنبي الموروث ليقوم فيه اي فيما استنيب مقام ذلك
النبي الذي هو بمنزلة رب المال فياخذ العلم منه من الماخذ الذي
اخذ النبي الموروث ايضا منه فان علوم الانبياء كانت الالهية وهبية
كشفية بالتجلي لا بالكسب والتعمل فوجب الوارثة الحقيقية كذلك
وهبية لا نقلية ولا عقلية فيرث الولي الوارث العلم من المعدن
الذي اخذ الرسول والنبي عنه فليس العلم ما يتناقله الرواة باسانيدهم
الطويلة فان ذلك منقول يتضمن علوما لا يصل الى حقيقتها الا
اهل الكشف والشهود والنبي والرسول انما اخذ العلم عن الله لا عن
المنقول فالوارثة الحقيقية انما هو الاخذ عن الله تعالى عن المنقول
قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي قدس الله سره لبعض علماء
الرسوم ونقلة الاحكام والاثار والاخبار اخذتم علمكم ميتا عن ميت

حمنا عن الحي الذي لا يموت وكذا الحال في الاحوال والمقامات
من لم ياخذها عن الله كما اخذ الاولون عنه تعالى بل حفظ كلماتهم
ومقالاتهم وروى عنهم فليس وارثا بالحقيقة بل بالمجاز فمن كان من
الاولياء الوارثين على اخلاقه اي اخلاق النبي الموروث وصفاته في تصوفه
فيما يرثه باعطائه غيره او في الخلق بالارشاد والتكميل كان ذلك
ذلك الولي كانه هو اي ذلك النبي الموروث بعينه كما قال عليه الصلوة والسلام
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اعلم ان الاولياء الوارثين ياخذون
العلوم والاحوال والمقامات عن ارواح الانبياء الذين كانوا قبلهم
بحصول المدد من ارواحهم ومنهم من ياخذها كما ذكرنا عن الله اما
في مواد تلك الرسل والانبياء او في الحضرات الالهية والوارث المحمدي ياخذ
العلوم النبوية عن روح رسول الله ص بحسب نسبته منه والاعلى
ياخذ عن الله في صورة المحمدي او عن روح خاتم الولاية الخاصية المحمدية
او عن الله فيه كذلك فالمقامات الالهية والاحوال والعلوم معمورة
ابدا بعد الانبياء بالورثة المحمديين وغير المحمديين ويسميهم المحقق
الانبياء الاولياء كما اشار الى ذلك رسول الله ص بقوله علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل وفي رواية انبياء بني اسرائيل بلا كاف التشبيه والروايتان
صحيحتان فالآخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلا ليست علومهم

واحوالهم

ومقاماتهم جمعية احدية محيطة والآخذون عن الله في الصورة المحمدية الختمية
هم الكمل من اقطاب المقامات واكمل الكمل وارثه لجمعهم واوسعهم احاطة
بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهد وهو الخاتم للولاية الخاصة المحمدية
في مقام الختمي فوراثته اكمل الوراثات في الكمال والسعة والجمع والاحاطة لعلوم
رسول الله ص واحواله ومقاماته واخلاقه ويطابقه في الجميع قال الشيخ رضي الله
عنه في رسالته المعمولة في كيفية السلوك اعلم ان كل ولي الله تعالى فانه ياخذ
ما ياخذ بواسطة روحانية نبيه الذي هو على شريعته ومن ذلك المقام
يشهد فمنهم من يعرف ومنهم من لا يعرف ويقول قال لي الله كذا وليس عن
تلك الروحانية غير ان الاولياء من امة محمد ص قد يرث الواحد منهم موسى
ع ولكن من النور المحمدي لا من النور الموسوي فيكون حاله من محمد ص وحال
موسى منه ايضا وربما يظهر من ولي عند موته ملاحظة موسى وعيسى فيتخيل
العامي ومن ليس له معرفة انه تهود او تنصر لكونه يذكر هؤلاء الانبياء عند
موته وانما ذلك من قوة المعرفة بمقامه والاتصاف بها الا القطب فانه
على قلب محمد ص وقد لقينا رجالا على قلب عيسى وهو اول شيخ لقيته ورجالا
على قلب موسى وآخرين على قلب ابرهيم وغيرهم عليهم السلام واعلم ان محمدا ص
هو الذي اعطى جميع الانبياء والرسل مقاماتهم في عالم الارواح على بعث
بجسمه ص فبعثنا والتحق بنا من شاهد من الانبياء في الحكم او نزول بعده فاولياء

الانبياء الذين سلفوا ياخذون عن انبيائهم والانبيا وهم ياخذون من محمد
ص فشاركت الولاية المحمدية الانبياء في الاخذ عنه ولهذا ورد في الخبر علماء هذه
الامة انبياء بني اسرائيل وقال تعالى فينا وتكونوا شهداء على الناس وقال في حق
الرسل ويوم نبعث من كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا
على هؤلاء فنحن والانبياء شهداء على اتباعهم فاصل الحكمة للوارثة الكلية
المحمدية والله الموفق **فص حكمة علوية في كلمة موسوية** انما خصت الحكمة
العلوية بالكلمة الموسوية لعلو مرتبة موسى ع ورجحانه على كثير من الرسل
بامور اربعة احدها اخذه عن الله بدون وساطة ملك وغيره الثاني
في كتابة الحق له التورية بيده الثالث قرب نسبته من مقام الجمعية التي
خص بها نبينا ص المشار اليها بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء وباعتناء الحق به لما وفر حظه من عطايا اسمه
الظاهر اراد ان يريه طرفا من احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين فيجمع بينه
وبين الخضر واراه انموذجا من احكام الارادة فعلم الفرق بينها وبين الامر
الرابع اخبار نبينا ص انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى ع و
قوله ايضا لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من اجوزی
يفيق فاجد موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة
الطور او كان ممن استثنى الله تعالى اعلم انه لما اراد الله تعالى اظهار آياته

الكاملة

الكاملة في الكلمة الموسوية وسرى حكم هذه الارادة في الاسباب العلوية و
السفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السموية المعدة لمواد العالم و
الامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهياة لظهور ذلك وقرب
زمان ظهوره تعينت امزجة كثيرة بحسب حقايق ما في الروح الموسوي قبل
تعين مزاجه الكامل النبوي فتعلقت بها ارواح جزئية وكان حكماء الزمان
اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على يد مولود يولد في ذلك
الزمان فامر فرعون بقتل كل من يولد من ابناء بني اسرائيل حذرا مما قضى الله
وقدره ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا
عالمها لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تعرفها
وانبتاتها عنه بالتعلق البدني والانحصار في عالم الطبيعة فتقوى بهم و جمعت
فيه خواصهم واعتضد بقواهم وكان كل ذلك اختصاصا من الله لموسى و
تاييدا له بامداده بتلك الارواح كامداده بالارواح السماوية فلما تعلق
الروح الموسوي ببدنه تعاضدت تلك الارواح كالارواح في امداده ونصرته
وسرت اليه حياتهم والى ذلك اشار الشيخ بقوله سرت اليه اي الى موسى ع
حيوة كل من قتله فرعون وقومه من ابناء بني اسرائيل من اجله او من اجل
موسى يعني لارادة قتله فانهم ما قتلوا احدا من هؤلاء الابناء الا على توهم
موسى او المراد انهم قتلوا كل واحد منهم لاجل موسى ليتايد بروحانيتهم

وَيسرى اليه حيوتهم فكان قتلهم فى الحقيقة لاجله وان لم يكن لفرعون وقومه
شعور بذلك ولما كانت حيوتهم سارية اليه ففراره اى فرار موسى عم من فرعون
وقومه لما خاف منهم ان يقتلوه انما كان لابقاء الحيوة للمقتولين فى ضمن
حيوته لا لابقاء حيوته فحسب فكانه فر شفقة ورحمة فى حق الغير الذى
هو هؤلاء الابناء المقتولون فاعطاه الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة
والشفقة الرسالة التى هى خصوص مرتبته فى النبوة وكذلك اعطاه الله
الكلام بغير واسطة والامامة التى هى خصوص مرتبة فى الرسالة ولقب
من القاب الخلافة التى هى الحكم اى التحكم والتصرف فى العالم ثم انه لما اعطى
موسى عم الكلام كلمه الله تعالى بالتجلى الصورى المثالى فى عين حاجته
اى فى صورة عين ما مست اليه حاجته يعنى النار لاستفراغ همته يعنى
لبذل همته بالكلية فيها اى فى تحصيل حاجته التى هى النار فتجلى له الحق
سبحانه فى صورتها ليقبل على الحق المتجلى الظاهر على صورة مطلوبه
ولا يعرض عنه اذ لو تجلى على صورة غير صورة النار لكان يعرض عنه
ويقبل على مطلوبه لاجتماع همته عليه فلو اعرض لعاد حكم عمل اعراضه
عليه فكان يعرض عنه الحق مجازاة له فعلمنا من تجلى الحق سبحانه فى
الصورة النارية لاجتماع همته عليها ان الجمعية مؤثرة وهى اى الجمعية وتذكير
الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير بالهمة وهى القصد والتوجه بجميع القوى

ولما

ولما علم كون الجمعية مؤثرة من علم مثل هذا من المؤمنين المطيعين ومن غيرهم
ضل بعضهم عن طريق هداه لصرفه جمعية همته فى امر غير مرضى حين اهتدى
غيره اى غير ذلك البعض به اى بالفعل بالهمة والجمعية حيث صرفه فى امر
مرضى فاقامه اى قام الله سبحانه الفعل بالهمة والجمعية مقام القرآن الذى له
جمعية جميع ما فى الكتب السماوية فى المثل المضروب الذى ضرب فى حقه فقال
تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وهم اى
الفاسقون هم الخارجون فان الفسق لغة هو الخروج عن القصد اى وسط
الطريق وفى العرف الشرعى عبارة عن الخروج عن طريق الهداية فالفاسقون
هم الخارجون عن طريق الهدى الذى هو اى ذلك الطريق فيه اى فى القرآن
فكما ان القرآن يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا فكذلك الجمعية والفعل
بالهمة يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كما عرفت فهو قايم مقام القرآن
فى ذلك الوصف وكان الشيخ رضى الله عنه اشار الى بطون من بطون هذه الاية
المنزلة فى شان القرآن فان القرآن لغة هو الجمع فافهم **فص حكمة صمدية**
فى كلمة محمدية خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له يقال هذا مصمود اى
ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجا قال الله تعالى الله الصمد ولما كان
خالد فى قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه فى المهمات ويقصدونه فى
الملمات فيكشف الله تعالى بدعايه عنهم البليات وكان دعوته الى الاحد الصمد

ومشهده الصمدية وهجيراه في ذكره الاحد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته
لما استبشر خالد بن سنان كمال نبوة محمد ص وعلم انه مبعوث رحمة للعالمين
كافة تمنى ان يكون له عموم انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة لما
في البرزخ بعد الموت فان العامة لا ينقادون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء
من ينتهي الى ان يموت فيحييه الله تعالى فيخبر بما شاهد هناك فان تاثير
مثل ذلك في ايمان عموم الخلائق ابلغ فلذلك جعله اي جعل الله خالدا
آيته الدالة على نبوته بعد انتقاله الى ربه بالموت وما اظهر نبوته في
الدنيا لذلك قال النبي ص انا اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه
نبي اي نبي داع للخلق الى الحق مشرع فاضاع الاية حيث لم يظهرها في
حيوته واضاع قومه ايضا اذ لم يطلعهم عليها فاضاعوه اي اضاعوا وصيته
ولم يبلغوا مراده مجزاة له ولهذا اي ولان قومه اضاعوه قال النبي ص في حق
ابنته حيث جاءت اليه بعد البعثة مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه انتهى
الحديث ويقول الشيخ رضي الله عنه وما اضاع الابوة حيث لم يتركوا
الناس المؤمنين ينبشونه لما يطرأ على العرب من العار المعتاد فيما بينهم
لحميتهم الجاهلية وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت
نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجا اليه قومه فاخذ
خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت

منها

منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم ان يدعوه
بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ذلك يخرج ويموت وان صبروا
ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم
يصبروا لتمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج من المغارة وفي
راسه الم من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي فاخبرهم
بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم
يقدمها حمار ابتر مقطوع الاذن فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه
قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا
اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا
قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش
فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه **فص حكمة
فردية في كلمة محمدية** انما اختصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية
لانه ص اول التعينات الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر به
من التعينات الغير المتناهية وهذه التعينات بعضها تحت بعض فهو شامل لجميع
التعينات فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له اذ لا تعين يساويه في المرتبة
وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة
واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا وايضا اول ما يحصل به الفردية

حصل

انما هو عينه الثابتة لان اول ما حصل بالفيض الاقدس من الاعيان هو
عينه الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة
الفردية الاولى وتوصيف هذه الحكمة بالكلية كما وقع في بعض النسخ الفصوص
لشمول التعين الاول الذى هو حقيقته عم كل التعينات اعلم ان الحقايق
العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها
كلمات غيبية والوجودية بلا احوالها حروفا وجودية ومعها كلمات
وجودية والدالة منهما على جملة مفيدة آية والبعض الجامع لتلك الجمل
سورة ومجموع المعقولات والموجودات باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار
الجمع قرآنا ولجمعيتها في الانسان الكامل سمى نفسه ايضا قرآنا وعبارته
الواردة عليه من الحق ايضا اذا عرفت هذا فنقول معجزته الدالة على
نبوته صلى الله عليه وآله وسلم هي القرآن الذى هو نفسه وحقيقته باعتبار
جمعيتها للحقايق كلها او العبارة الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه ص
من الحق سبحانه وايا ما كان فهو معجز فانه ليس لحقيقة من الحقايق هذه
الجمعية لان الحقايق كلها داخلة تحت الحقيقة المحمدية دخول الجزء تحت
الكل ولا الكتاب من تلك الكتب الدالة على تلك الجمعية فان القرآن احدية
جمع جميع الكتب الالهية وقد ورد عن النبى ص انه قال انزل الله تعالى
مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربعة وهو التورية

والانجيل

والانجيل والزبور والقرآن ثم اودع علوم هذه الاربع في القرآن ثم اودع
علوم القرآن في المفصل من سورة ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن
علم تفسير الفاتحة علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ
التورية والانجيل والزبور والقرآن حضرت حق سبحانه وتعالى بذات
خود مستغنى است از عالم و عالميان اما اسماء نامتناهى الهى مقتضى آنست كه
هر يك را مظهرى باشد تا اثر آن اسم در آن مظهر بظهور رسد ومسمى كه ذات
تعالى شانه در آن مظهر بظهور رسد ومسمى كه ذاتست تعالى شانه در آن
مظهر بر نظر موحد جلوه كند مثلا الرحمن الرازق القهار هر يك اسميست
از اسماء حق سبحانه وظهور آن براحم ومرحوم ورازق ومرزوق وقاهر
ومقهور تواند بود كه تا در خارج راحم ومرحومى نباشد رحمانيت ظاهر
نگردد وهمچنين رازقيت وقاهريت وجميع اسما را برين قياس بايد كرد
پس بسبب اظهار جميع موجودات جزئيه طلب اسماء حق بود وهمه اسماء
حق در تحت حيطه اسم الله است كه جامع جميع اسماست وبهمه محيطست
واو نيز اقتضاء مظهرى كلى كرد كه آن مظهر را از راه جامعيت مناسبتى
با اسم جامع الله باشد تا خليفة الله باشد ورسانيدن فيض كمالات از اسم الله
بما سواه وآن مظهر جامع روح محمدى بود ص كه اول ما خلق الله نورى عبارت روحى
از آنست پس اصل ومنشأ ومبدأ ومعاد جمله خلايق حضرت حقيقة

الخلايق الحقايق است و آن حقيقت محمدی و نور احمديست كه صورت خدای
واحدی و احديست جامع جمله كمالات الهی و كيانی و وضايع مبرّاء
جميع مراتب اعتدالات ملكی و انسانی و حيوانی از نحضرتست عالم و
عالميان صور اجزاء تفصيل او و آدم و آدميان مسخر براى تكميل او واليه
الاشارة بقوله صم انا سيد ولد آدم وبقوله آدم ومن دونه تحت لوائی
آنچه اول شد پديد از جيب غيب ؛ بود نور جان او بی هيچ ريب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم ؛ گشت عرش و كرسی و لوح و قلم
يك علم از نور پاكش عالمست ؛ يك علم ذريتست و آدمست
نور او چون اصل موجودات بود ؛ ذات او چون معطی هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش ؛ دعوت ذرات پيدا و نهانش
ولما كانت جمعية الهمة من بعض بطون معنى القرآن كما وقعت الاشارة
اليه فی الفص الموسوی اراد ان يبين ان تلك الجمعية ايضا اعجاز فقال
والجمعية اعجاز على امر واحد اى جمعية الهمة على امر واحد اعجاز لما
هو الانسان عليه من الحقايق المختلفة والقوى المتعددة المتكثرة
الروحانية والجسمانية ولكل من تلك الحقايق والقوى اقتضاء خاص
وحكم متعين بغاير احكام ما عداه فالجمعية التى هى استهلاك تلك الكثرة
فى الوحدة امر خارق للعادة للجمهور فهو اعجاز والانسان المتكثر بحقايقها

المختلفه كالقرآن المتكثر بالآيات المختلفة اى المنقسم بما هو كلام الله مطلقا
اى من غير ان يكون حكاية عن كلام احد حكاية لفظية وبما هو كلام الله
من حيث انه سبحانه تكلم به ولكنه فى الحقيقة ليس كلام الله بل هو حكاية
الله عن كلام متكلم آخر حكاية لفظية فمن كونه اى فالقرآن من حيث
كونه كلام الله مطلقا معجز لا من حيث ان بعضه كلام متكلم آخر حكاه الله
تعالى بلفظه فانه ليس يلزم ان يثبت له الاعجاز من هذه الحيثية وهو
اى كون القرآن المتكثر باياتها المختلفه متحدا فى كونه كلاهما هو الجمعية
التى يستلزم الاعجاز وعلى هذا اى على طريق تلك الجمعية يكون جمعية الهمة يكون
للانسان بحقايقها المختلفة فكما ان تلك الجمعية اعجاز فكذلك جمعية
الهمة لما عرفت قال تعالى وما صاحبكم يعنى محمدا صم بمجنون من
الجنون بمعنى الستر اى ما ستر عنه شئ عنه اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء من حيث حقيقته وان كان يقول انتم اعلم بامور
دنياكم من حيث بشريته وذلك لان الحقيقة المحمدية التى هى صورة
الاسم الجامع الالهى هى التى تربت صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها
الذى هو رب الارباب فلا بد لها من الاتصاف بالصفات الالهية كلها
من العلم الشامل والقدرة الكاملة وغيرهما ليتصرف بها فى اعيان العالم
على حسب استعداداتها ولكن ذلك انما هو من جهة حقيقتها لا من حيث

بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على
هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى وعلى الجهة الاولى
بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله فالحاصل
ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له من حيث مرتبته وعجزه و
مسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة
من التقيد والتنزل الى العالم السفلى ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر
وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله
ايضا كمال له كما ان عروجه الى مقامه الاصلى كمال له فالنقايص ايضا كمالات
باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهى ولا يضيق من الظن وهو
البخل اى ليس صاحبكم صلى الله عليه وسلم بخيلى فما يبخل الشئ مما هو لكم اى بشئ يكون من
جملة ما ينبغى لكم ويقتضيه استعدادكم ولا بظنين من الظن وهو التهمة
كما وقع فى بعض القراءات اى ما يتهم فى انه بخل بشئ حاصل لديه من عند الله
هو لكم لانه صلى الله عليه وسلم بربوبيته المذكورة اعطى كل ذى حق حقه وافاض عليهم جميع
ما يحتاج اليه ويستحقه ثم انه لما كان الخوف لا يتحقق الا مع الضلال الذى
هو الحيرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ القلب عن طمانينة الامن لتوقع
مكروه ممكن الحصول ولا شك ان توقع المكروه من غير جزم به حيرة و
تردد وحيث اراد الله سبحانه نفى الخوف عنه صلى الله عليه وسلم حكم بنفى الضلال عنه كما قال

سبحانه ما ضل صاحبكم وما غوى ولكن ينبغى ان تعلم ان للضلال
ثلث مراتب بداية ووسط ونهاية والضلال المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو ما عدا المرتبة
الاخيرة فان المرتبة الاخيرة هى مقامه صلى الله عليه وسلم الذى طلب المزيد فيه بقوله رب
زدنى فيك تحيرا كما اشار اليه رضى الله عنه بقوله ما خاف فى حيرته التى هى
المرتبة الاخيرة التى يتمناها الكمل ولا يبتعد ونها ابد الآباد وانما لم يخف صلى الله عليه وسلم
فى هذه المرتبة لانه اى لان الشان انه صلى الله عليه وسلم علم ان الغاية القصوى فى معرفة الحق
هى الحيرة ومن علم ان الغاية القصوى فى معرفة الحق هى الحيرة فقد اهتدى
فى حيرته الى انها هى الغاية ومن اهتدى فى حيرته الى ذلك فهو صاحب
هدى وبيان فى اثبات الحيرة وانها هى الغاية فكيف يخاف منها واعلم ان
المرتبة الاولى من الضلال يختص بحيرة اهل البدايات من جمهور الناس
وحكم الثانية يظهر فى المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحكم
الثالثة مختص باكابر المحققين اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون
الانسان فقيرا طالبا بالذات فلا يمر عليه نفس يخلو فيه من الطلب وذلك
الطلب متعلقه فى نفس الامر الكمال الذى هو غاية الطلب والغايات
يتعين بالهمم والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة فما لم يتعين للانسان
وجهة يرجحها ومذهب او اعتقاد يتقيد به بقى حايرا قلقا واول مزيل
لهذه الحيرة تعين المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم السبب المحصل

ثم ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض ثم معرفة العوائق وكيفية
ازالتها فاذا تعينت هذه الامور نزول هذه الحيرة ثم ان حال الانسان
بعد ان تعين له وجهة ترجح امر اياه الغاية على ضربين اما يستوعبه ذلك
الامر بحيث لا يبقى فيه فضلة يطلب بها الغير كما هو حال اهل الاعتقادات
والنحل غالبا او يبقى فيه فضلة من صحوا فتراه مع ركونه الى حال معين و
امر مخصوص يفحص احيانا ويتلمح عساه يجد ما هو اتم مما ادرك فان وجد
ما اقلقه ونبهه انتقل الى المرتبة الثانية وحاله في المرتبة الثانية كحاله
فيما تقدم من انه لا يخلوا اما ان يكون في كل ما يحصل له مطمئنا فاترا عن طلب
المزيد او بقيت فيه فضلة تمنعه من الاستقرار وسيما واذا راى المتوسطين
قد تفرقوا شيعا كل منهم يرى انه المصيب ومن وافقه وان الغير
في ضلالة ويرى ماخذ كل طائفة متمسكها فلا يجده يقوم على ساق
ويرى الاحتمال متطرقة والنقوض واردة فانه يحار ولا يدري اي المعتقدات
اصوب في نفس الامر فلا يزال الحائر حتى يغلب عليه اخر الامر حكم مقام من
المقامات التي يستند اليه بعض اهل العقائد فينجذب اليه ويطمئن
او ينفتق له بالعنايات او بها وبصدقه في طلبه وجدّه في عزيمته وبذله المجهود
الحجاب فيصير من اهل الكشف وحاله في اول هذا المقام كحاله فيما سبق
من انه اذا سمع المخاطبات العلية وعاين المشاهدات السنية ورأى

حسن معاملة الحق معه وما فاز به مما فات اكثر العالمين هل يستبعد
بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من قلة الطلب فلينظر في قوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وفي امثاله من الاشارات
الربانية والتنبيهات النبوية فيتنبه الى ان كل ما اتصل بالحجاب او تعين
بالواسطة فللحجاب والواسطة فيه حكم لا محالة فلم يبق على طهارته
الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرف سر الحال والمقام الذي
هو فيه والوصف الغالب عليه وان الكل مما ذكر اثر فيما يبدو له ويصل
اليه ولا يطمئن ولا يبقى في حضرة الحق من جهة معينة واعتبار مخصوص
رغبه ويتعدى مراتب الاسماء والصفات وما ينضاف اليها من الاحكام
والاثار والتجليات فلم يتعين له الحق سبحانه في جهة معنوية او محسوسة
من حيث الظاهر او الباطن بحسب العلوم والمدارك والعقائد والمشاهد
والاخبار والاوصاف لشعوره بعزة الحق سبحانه وعدم انحصاره في كل
ذلك او في شيء منه ولعدم امتلائه ووقوف همته عند غاية من الغايات
التي وقف فيها اهل المواقف وان كانوا على حق ووقفوا بالحق له فيه
بل ادرك قربا بالفطرة الاصلية من دون تردد ان له مستندا في وجوده
واقبل عليه بكل ما فيه بل بكليته وجعل حضوره في توجهه اليه تام

علی نحو ما یعلم سبحانه نفسه فی نفسه بنفسه علی نحو ما یعلم نفسه فی
غیره او یعلمه غیره ولا بحسب علومه الموهوبة او المکتسبة وهذه الحال
اقوی احوال اهل الحیرة الاخیرة التی منتهاها الاکابر ولا ینفصلون بل یرتقون
فیها ابد الاباد دنیا و برزخا و آخرة لیست لهم وجهة معینة فی الظاهر والباطن
لانه لم یتعین للحق عندهم رتبة یتقیدونها فی بواطنهم وظواهرهم فیتمیز
عن مطلوب آخر بل قد اشهدهم احاطته بهم من جمیع جهاتهم الخفیة والجلیة
وتجلی لهم منهم لا فی شیء ولا فی جهة ولا اسم ولا مرتبة فحصلوا من شهوده
فی بیداء التیه فکانت حیرتهم منه وبه وفیه و فی تبصرة المبتدی
للشیخ صدر الدین قدس سره حیرت برد وگونه حیرت نظار و حیرت اولو
الابصار حیرت نظار مذمومست چه آن از تضادم شکوک و تعارض
ادله بود چنانکه حسین منصور گوید **شعر** من رامه بالعقل مسترشدا
اسرحه فی حیرة یلهو وشك بالتلبیس اسراره یقول فی حیرته هل هو
راه توحید را بعقل مپوی دیده روح را بخار مخار زانکه کردست
فهو الا الله عقل را ازد و شاخ لا بردار وحیرت اولو الابصار
محمودست واین از توالی تجلیات و تتالی بارقات بود در مشاهده
کبریا و مباهته توحید و عجایب امور و احکام ربوبیت و رب زدنی
تحیرا اشارت بدین مقامست **بیت** قد تحیرت فیك خذ بیدی

یا دلیلا

یا دلیلا لمن تحیر فیك سخن شیخ صدر الدین اشارت بمرتبه ثانیه
وثالثه است و مرتبه اولی را تعرض نفرموده لظهورها ولعدم الاعتداد بها
چو ابر بروی یار ای زلف هر ساعت دگر سازی گهی زنجیر از عنبر گهی از مشک
چوگانی زره چندین چه می بافی نه داود زره بافی فسون چندین
چه میخوانی نه هاروت فسون خوانی ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده
فی هذه الکتاب والله المرجع والیه المآب فارغ شد از جمع این فواید
ونظم این فوایدهای شکسته زاویه خمول وگم نامی عبد الرحمن بن احمد
الجامی وفقه الله تعالی لما یحبه ویرضاه وجعل اخراه خیرا من اولاه
متمما لها بهذه الکتاب المنظومه ومختتما ایاها بهذه الابیات المرقومة
بیت این نامه که قرعه زد زمانه بر لوح بقای جاودانه مفتاح
خزانه وجود ست مصباح زجاجه شهود ست بنموده بچشم اهل بینا
جز نقش فصوص علم و عرفان نقدیست درو نصوص کش کاهی مجمل گهی
مفصل نامش بر نا قدان این فن زان نقد نصوص شد معین الحمد لله الملهم
للشرایعین کامد بمبارکی بآخر پیوست ز حسن سعی اقلام در هشتصد و
شصت و سه بالتمام آسوده بنام وغصه فرسود زان بار که بر روی ارقام بود
زاسیب خراش رست نامه وز زخم تراش جست خامه بنهاد دوات
عنبرین دم مهری بدهان خویش محکم یارب بکمال بی نیازیت

یارب بو فور کارسازیت ❁ کز راقم این خجسته دفتر ❁ وز ناظم این ستوده
گوهر ❁ گر شد بتهو مرقوم ❁ یا خود حرفی ز جهل منظوم ❁ مشو بینی
بلوح اعتبارش ❁ در سلک عمل مکن شمارش ❁ از بزم صفا بشاد کامی
یک جام حواله کن بجامی ❁ زان جام مدام مست و واله ❁ دارش
بمحمد و آله ❁ تمام شد این نسخه در بیستم شهر شوال سنه تسع
واربعین والف

باسمه سبحانه

عشق چرنائی و ما چون نی نزایم ❁ وی دمی بی ما و مابی وی نزایم ❁ نی که هر دم نغمه آرائی کند
در حقیقت از دم نائی کند ❁ این سطری چندست بعضی منثور و بعضی منظوم بقلم صدق
نیت و خلوص طویت مرقوم در معنی نی و حکایت شکایت وی که در مفتتح مثنوی
حضرت مولوی که کاشف اسرار معنویست وقوع یافته و پرتو شعور بعضی بر آن تافته
جعلتها تحفة لحضرة من خص بالمواهب الجلیة والمراتب العلیة وسمیتها
لستة من فاض بالفضائل الانسیة والشمائل القدسیة انکه چون در مدحش
اندیشه شد ناطقه حیران بماند عقل لال کی میسر کرده این سر شکرف جلوه داده
در لباس صوت و حرف هیچ ازان بر خبت کاین امر خطیر واکذا درین بان صافی ضمیر

تا کند از فضل و احسان و کرم مدح خود هم در عرب هم در عجم مدح خود شد ازانکو هوشمند
فیض نور او بود مدحش پسند در بوصف مشک نکشاید نفس مشک را وصاف بوی خوش بس
چون بمدح کو نباید افتقار بر دعا اولی نماید اقتصار متع الله تعالی عاکفی سدته
الشریفة بطول بقائه وقاصدی عتبته المنیفة بشرف لقائه نملة جاءت
برجل من جراد تو سلیمانی کجی کن ای عالی نهاد این محقر تحفه را بپذیر ازاو مرتفع
کرد هست قشر از او چند ازین جرات بود خار خجل عذر خود خواه ازین جهد المقل
تمهید نی را با واصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی شده اند و در
حق باقی گشته مناسبتی تمام است اما از روی اسم زیرا که این کلمه در بعض مواضع بمعنی
نفی استعمال می یابد و ایشان نفی وجود عارضی خود کرده اند و بعدمیت اصلی خود
بازگشته و اما از روی ذات زیرا که همچنانکه نی از خود تهی شده است و هرچه صورة
بوی مضافست از نغمات و الحان فی الحقیقة از صاحب وی صادر ست نه از وی
همچنین این طایفه علیه بالکلیه از وجود خود خالی شده اند و هرچه بدیشان منسوبست
افعال و اخلاق و اوصاف و کمالات حضرت حق است که در ایشان ظاهر شده است
و ایشان از امر نسبه مظهریت بیش نیست و لهذا قال المولوی فی مفتتح کتابه المثنوی
مشیرا الی نفسه وامثاله الفانین فی الحق الباقین به بشنو از نی چون حکایت
میکند و از جداییها شکایت میکند تکمله چیست نی آنکس که گوید دم بدم
من نیم جز موج دریای قدم از وجود خود چو نی گشتم تهی نیست از غیر خدایم آگهی

نالی از خویشتن من وا فتی بحق شد لباس هستیم یکباره شق آرمیده با حق و از خود رمیده
آن دهم بیرون که حق در من دمید بالبهٔ مسا از خویشتن گشته جنت می نیاید در بلبل الا آنچه گفت
یابد از بانگم کلام حق ظهور خواه فرقان خواه انجیل و زبور رقص چرخ و انجم از ساز منست
قدسیان را سجده زاو از منست هر که دور افتاد با بدبخت زند میکنم آگاهش از بانگ بلند
وانکه اندر صف نزدیکان نشست راز میگویم بگوشش دست بدست گاه شرح محنت هجران دهم
بیدلان را داغها بر جان نهم گاه آدم مژدهٔ قرب وصال بخشم اهل وجد را امید وصال
هم شرایع را بیان من میکنم هم حقایق را عیان من میکنم هر چه باشد نظم و نثر اندر زمین
نیست الا نغمهای لحن من هست از این خوش نغمهای جان فزا مثنوی درویش مجلد بانوا
قصهٔ خوش باید عمری دراز تا بگویم حال خود یک شمه باز چون بپایان می نیاید این سخن
میهم مهر خموشی بر دهن و میتواند بود که مراد از نی قلم بوده باشد و استعاره
کرده باشند از برای انسان مذکور اگرچه بعضی اوصاف و احوال که حضرت مولوی بر
نی اجرا کرده است ملایم این معنی نمینماید و جامع میان ایشان این باشد که حرکات و
سکنات هیچ یک فی الحقیقه مستند بوی نیست بلکه وی مظهر احوال و افعال دیگریست
که موثر و متصرف در وی و دوام تبه مظهریت بیش نیست خامه میگوید
بالحان صریر مغزم مرغان معنی را صفیر میکشم تا کاهشان در دام خط دانه
میریزم برای ایشان از نقط از سیه کاری بخت واژگون رفته در آب سیاهم سرنگون
چون برآرم سر از آن آب سیاه طرهٔ شب گستری بر روی ماه صفحهٔ کافور را مشکین کنم

سنبل

سنبل تر زیور نسرین کنم میکنم چون شانه فرق خود شکاف میشوم زان شانه در حلقهای
در بر حوران معنی زین عمل تو بتو می افکنم مشکین حلل این همه گویم ولی چون بنگری
هستم از اثبات فعل خود بری در کف کاتب طفیل و ارم مدام کرده بین الاصبعین او مقام
نیست در من جنبشی از ذات من اوست در من دم بدم جنبش فکن که مرا با من گذارد یک نفس
بو زمین مانم نی خشکی و بس و میشاید که بطریق مجاز و استعاره رابگذارند و نی را عبارت
هم از این نی یا قلم ظاهره اند زیرا که اولیای خدا که ارباب فراست و اصحاب کیاست اند
از همه موجودات بلسان حال و اوصاف ایشان معانی لطیفه و حقایق شریفه که مناسب
ظاهر و ملایمت کامل دارد با ایشان میدارد فهم میکنند و بطالبان صادق و مریدان موافق
میرسانند پیر مهنه الحمد آن که ارباب شهود در شهود حق کس از وی بهر نبود با
مریدان روزی اندر گشت دشت بر حدود آسیایی میگذشت گفت بی گفت زبان زین آسیا
میرسد در گوش هوش من ندا که منم صوفی و جز صوفی که ای نیست کار من جو نیکو بنگری
که در شتم مید هند اهل نجاز میستانم میدهمشان نرم باز میکنم پیوسته گرد خود طواف
نیست یکدم زین طواف انحراف هر چه با یابیست از آن باشم نفور افکنم از آن گرد خویش دور
تمهید حقایق موجودات که از حیثیت اندراج و اندماج در غیب هویت ذات مسمی اند
بشئونات ذاتیه و حروف عالیات در آن مرتبه از حضرت ذات مقدسه و از یکدیگر
ممتاز نیستند اصلا لا علماً و لا عیناً و این مرتبه را غیب اول و تعین اول میگویند و در مرتبه
ثانیه که غیب ثانیست و تعین ثانی و حقایق را در این مرتبه اعیان ثابته گویند اگرچه آن حقایق را

امتیاز عینی نیست اما امتیاز علمی هست و چون در این مرتبه اعیان ثابته متکثره بالکثرة
النسبیة باعتبار انتفاء وجود خارجی از ایشان معلوم اند میشاید که حضرت مولوی
از نیستان باعتبار عدمیت اصلی اعیان و کثرت نسبی ایشان این مرتبه خواسته باشد یا مرتبه
سابق بر آن و مرتبه ثالثه مرتبه ارواح است و این مرتبه ظهور حقایق کونیه بسیطه مجرده است
مر نفس خود را و مثل خود را و مرتبه رابعه عالم مثال است و مرتبه خامسه مرتبه عالم اجسام است
و مرتبه سادسه مرتبه جامعه است مر جمیع مراتب را و آن حقیقت انسان کاملست و پوشیده
نماند که هر چند حقایق از مرتبه اولی دور می افتد احکام ما به الامتیاز بر احکام ما به الاتحاد
غالب تر میگردد و مراد بدوری و مهجوری که در امثال این مواضع واقع میشود غلبه احکام
ما به الامتیاز است بر ما به الاتحاد والله الموفق للسداد مثنوی کز نیستان تا مرا ببریده اند
از نفیرم مرد و زن نالیده اند تکمله جمله روزی که پیش از روز و شب فارغ از اندوه و آزاد از طرب
متحد بودیم با شاه وجود حکم غیریت بکلی محو بود بود اعیان جهان بی چند و چون
ز امتیاز علمی و عینی مصون نی بلوح علمشان نقش ثبوت نی ز فیض خوان هستی خورده قوت
نی ز حق ممتاز و نی از یکدگر غرقه دریای وحدت سر بسر ناگهان در جنبش آمد بحر جود
جمله را در خود ز خود با خود نمود امتیاز علمی آمد در میان بی نشانی را نشانها شد عیان
واجب و ممکن ز هم ممتاز شد رسم و آیین دویی آغاز شد بعد از آن یک موج دیگر زد محیط
سوی ساحل آمد ارواح بسیط موج دیگر زد پدید آمد از آن برزخ جامع میان جسم و جان
پیش آن کز نزد اهل حقیقت نام آن برزخ مثال مطلق آمد موج دیگر باز زد رکار آمد

جم

جسم و جسمانی پدیدار آمدند جسم هم گشت طورا بعد طور تا بنوع آخرین افتاده دور نوع آخر
آدمست و آدمی گشته محجور از مقام محرمی بر مراتب سر بسر کرده عبور پایه پایه ز اصل خود
افتاده دور گر نکردی باز مسکین زین سفر نیست از وی هیچ کس مهجورتر نی که آغاز حکایت میکند
زین جداییها شکایت میکند کز نیستانی که در وی هر عدم رنگ وحدت داشت با نور قدم
تا بتیغ تفرقه ببریده اند از نفیرم مرد و زن نالیده اند کیست مرد اسمای خلاق ودود کان
بود فاعل در اطوار وجود کیست زن اعیان جمله ممکنات منفعل گشته ز اسما و صفات
چون همه اسما و اعیان بقصور دارد اندر رتبه انسان ظهور جمله را در ضمن افغان نا بهاست
کز جدایی ز اصل خود جداست شد گروهان گیرشان حب الوطن این بود سر نفیر مرد و زن
اگر کسی سوال کند که چون انسان مذکور بمقام وصول رسیده که همه حکایت دوری و شکایت از مهجوری برای چیست
جواب آنست که گوییم تا آدمی در نشئه دنیویه است حقیقت فنا از وی متعذر است و بقیه از بقایای وی با او همراه
و مادام که بقیه وجود با اوست وصول تمام ممکن نه باشد و گوییم این حکایات و شکایات نظر باحوال
ماضیه است که پیش از وصول بر وی گذشته یا گوییم این از برای تنبیه اهل غفلت و تشویق ارباب محبت
سوال
اگر کسی گوید که کامل و اصلست واصلان از سبحان [illegible] کاملست [illegible] گشته باهل
جان ایشان بهر در گشته اهل پس ز مهجوری حکایت بهر چیست وز جداییها شکایت بهر چیست
خوش [illegible] در دهان آب زلال وز عطش [illegible] [illegible] [illegible]
خوش [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
جواب
گرم آری لیک وصل بر کمال نیست اندر نشئه دنیا محال تا بود باقی بقایای وجود

تا بود پیوند جانی خویش بجای گنج شد مقصود کلی زین کار تا بود بابت عالم جان
که توان دیدن [illegible] بتان عیان با فنای کل و با جذب قوی تا توام وصال را محرم شوی
ای سعادت پرور تابنده کس جز بس اعمی و آنهم نیز هیس چون بس اعمی از تو روی آورد
زود زان برق عاطفت بگزرد تشنه را گر زد دریا خطرها جرعه آید بلکه بر لب قطره
خاطر او کی شود زان خطره خوش که بود حالش از آن قطره بعطش بلکه چون آن قطره را [illegible]
تشنگی را تشنگی افزاید بیش چون بس از تشنگی حالش بلب گر کند شور و شغب نبود عجب

جواب دیگر

با خود آن گویم که هست این ماجرا سرگذشت عاشقان در ماجرا خود چه زان خوش که عاشق گوید یار
ناله از غمهای شبهای دراز او چو بلبل داستانها در گوش بار چون گل بسیار او نهاده گوش
برکشد آه و فغان که ای نازنین هجر تو با من جفا کرد چنین عمر ما را رنج و بلا را کاشت
خاطرم را [illegible] دلم افکار داشت هر زمان جانم [illegible] گوید دارد سینه [illegible] دیده پر خون بود دارد
این و مثال این حکایات دراز هست او گوید ز حال خویش باز

جواب دیگر

با که خود گویم که هست این گفتگو از برای عاملان همراه در روی میکند سراب در آب اضطراب
تا کشی [illegible] سوی آب خواهد این معنی شود بر تو بیان ما یلی لا اعبد از قرآن بخوان
بنده مشغوق اندر بندها میکند ظاهر ز خود [illegible] بندگی کرچه از [illegible] میکنم
رخصت [illegible] از [illegible] میکند تو [illegible] آن منکرات گر [illegible] بندگی آید گران
تا ز راه بندگی آگه شوند [illegible] بار [illegible] آن ره روند [illegible] هر رواحل [illegible] بهر بار
میکند [illegible] ناشاد زار تا شود مجبور [illegible] اندر ملال واقف از [illegible] رنج و ملال

رو [illegible]